آیین بودا



تألیف:
بردلی هوکینز



ترجمه:
محمدرضا بدیعی



Hawkins, Bradley K. هاوکینز، برادلی، ۱۹۵۰ - م.
آیین بودا/ تألیف بردلی هوکینز؛ ترجمه محمدرضا بدیعی. - تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۰.
۱۹۲ ص.
ISBN 978-964-00-0779-2
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا
عنوان اصلی: Budhism
چاپ سوم: ۱۳۸۷.
۱. بودا و بودیسم. الف. بدیعی، محمدرضا، مترجم. ب. عنوان.
BQ۷۱۸۵/ه۲آ۹ ۲۹۴/۳
کتابخانه ملی ایران ۳-۲۵۶-۸۰م

شابک: ۲-۰۷۷۹-۰۰-۹۶۴-۹۷۸



مؤسسهٔ انتشارات امیرکبیر

تهران: خیابان جمهوری اسلامی، میدان استقلال، صندوق پستی: ۴۱۹۱-۱۱۳۶۵

آیین بودا

نوبت چاپ: سوم

تألیف: بردلی هوکینز

ترجمه: محمدرضا بدیعی

چاپ و صحافی و لیتوگرافی: چاپخانه سپهر، تهران، خیابان ابن‌سینا (بهارستان)، شمارهٔ ۱۰۰

شمارگان: ۱۰۰۰

کاغذ: تحریر سفید ۷۰ گرمی

بها: ۲۰۰۰۰ ریال

فهرست مطالب

پیشگفتار

شاید در اینجا یادآوری این نکته مناسب باشد که خواننده چه کتابی را برای مطالعه در دست دارد. این کتاب یک کلید است، کلیدی برای گنجینه‌های یکی از کهنترین و جذاب‌ترین دینهای عالم انسانی. بدین لحاظ، کتاب مزبور به قصد آشنا ساختن خواننده با یک طرح کلی مختصر از فلسفه، تاریخ و (مهمتر از همه) «فضا»ی آیین بودایی تدوین شده است. اما در میان کلیدهای فراوانی که وجود دارد این کتاب صرفاً نخستین کلید برای این گنجینهٔ کلان است. از آنجا که خواننده در آغاز کار است و تازه می‌خواهد دربارهٔ این آیین به مطالعه بپردازد و آیین بودایی پس از گذشت ۲۵۰۰ سال به‌نحوی چشمگیر تغییر و تکامل پیدا کرده است، پرداختن و بررسی هر موضوع خاص مربوط به این آیین برای چنین خواننده‌ای باید لزوماً موجز و مختصر باشد. خوشبختانه، خواننده‌ای که تمایل داشته باشد ژرفتر در این اقیانوس بودایی غور کند، تقریباً از نظر منابع مفصل‌تر

دربارهٔ هر موضوع قابل تصور و جالب، کمبودی نخواهد داشت. بوداییان ضرب‌المثلی با این مضمون دارند که بعد از اینکه مردم ماه را رؤیت کرده باشند، دیگر استفاده از انگشت اشاره لزومی ندارد. مؤلف امیدوار است که این پیشکش مختصر مانند همان انگشت اشاره باشد در آغاز سیر و سفر خواننده برای کشف یکی از نجیب‌ترین فراورده‌های روح بشری.

بردلی هوکینز، مارس ۱۹۹۸

مقدمه

دینهای جهان

شهروند و دانشجوی آگاه، به یک شناخت کلی و معتبر دربارهٔ جهان کوچک و در عین حال بغرنجمان نیازمند است. پنجاه سال پیش، شما می‌توانستید در قبال دینهای جهان بی‌توجه باشید. اما اکنون ما آگاه‌تر شده‌ایم و می‌توانیم دریابیم که دینها و ایدئولوژیها نه تنها به تمدن شکل می‌دهند، بلکه مستقیماً بر رویدادهای بین‌المللی تأثیر می‌گذارند. این کتابهای کوچک، رهنمودهای موجز، جامع‌الاطراف، و آموزنده را دربارهٔ دینهای جهان در دسترس می‌گذارند و درحالی‌که داریم به هزارهٔ نو قدم می‌گذاریم با خواندن یک جلد از آنها، با چشم‌انداز مذهبی در حال تغییر آشنا شویم.

در حال حاضر ما فقط نمی‌خواهیم [دربارهٔ واقعیتها] آگاهی پیدا کنیم، بلکه می‌خواهیم توسط زندگی و اعتقادهای گوناگون و دینهای غالباً غامض جهان معاصر برانگیخته شویم و به هیجان آییم. این

آشناسازیهای خردمندانه و قابل دسترس به شما برای کشف غنای هر سنت ـ اطلاع یافتن از تاریخچه، درک اعتقادها و اعمال عبادی، و همچنین آگاهی از تأثیر آن بر جهان معاصر ـ امکان می‌دهد. این کتابها توسط گروهی از افراد ممتاز و، روی هم رفته، پژوهندگان جوان که نمایندهٔ نسل جدیدی ازنویسندگان در زمینهٔ تحقیقات مذهبی‌اند به رشتهٔ تحریر درآمده‌اند. هدف مؤلفان کتابهای مزبور، با توجه به تأثیرهای سیاسی و تاریخی دین، عرضه کردن جنبهٔ معنوی آن به‌صورتی نغز و جذاب بوده است. بنابراین خواه شما صرفاً علاقه‌مند به شناخت توصیفی یک دین باشید، خواه علاقه‌مند به تحقیق دربارهٔ پیام معنوی آن، مطالعهٔ این کتابهای موجز را ارزشمند خواهید یافت.

تأکید این کتابها بر عصر جدید است، زیرا که هر سنت دینی خودش را به‌رغم تجربه‌های تلخ و تکان‌دهندهٔ دو قرن اخیر، یا بیشتر از دو قرن، تغییر داده است. استعمار، صنعتی شدن، ملیت‌گرایی، احیای دین، دینهای نو، جنگهای جهانی، انقلابها، و دگرگونیهای اجتماعی بر دین بی‌تأثیر نبوده‌اند و باعث شده‌اند تا نیروهای دینی یا ضددینی جهان ما را تغییر شکل دهند. فناوری مدرن در بیست و پنج سال گذشته ـ از بوئینگ ۷۴۷ تا شبکهٔ رسانه‌های بین‌المللی ـ جهان ما را بسیار کوچک نموده است.

ما در این کتاب با انسان عصر جدید آشنا می‌شویم که به‌مثابهٔ نمونه‌ای از بسیاری از تحولات به‌وقوع پیوسته در خلال چند قرن گذشته است. در عین حال هرکدام از این کتابها ارائه‌دهندهٔ شناختی ارزشمند دربارهٔ جنبه‌هایی مختلف از دین ـ آموزه‌ها، روایتها، سازمانها، مناسک، و تجربه‌ها ـ ست. راجع به این جنبه‌ها، هر کتاب دیدگاهی شفاف دربارهٔ سنت عرضه می‌کند و شما را قادر می‌سازد تا از آنچه به یک مذهب مشخص اختصاص دارد، آگاهی پیدا کنید. به مصداق یکی از

ضرب‌المثلهای سرخپوستان امریکا: «هرگز دربارهٔ یک نفر بی‌آنکه کفشهایش را پوشیده و فرسنگی را پیموده باشی داوری مکن.»

برای کمک بیشتر به شما در کار تحقیقی‌تان، نام شمار سودمندی از کتابهای مرجع در پایان کتاب قید شده است. هر کتاب در بر دارندهٔ یک نمودار ترتیب رویدادهای تاریخی از لحاظ زمانی، نقشه، واژه‌نامه، راهنمای تلفظ، فهرست جشنواره‌ها، شرح هامش‌ها، و نمایه است، و برگزیده‌ای از تصویرها، نمونه‌هایی از هنر مذهبی، نمادها، و اعمال و عادات مرتبط با زمان معاصر را نشان می‌دهند. در میان فصلهای هر کتاب، focus boxها با تفصیل بیشتر به بررسی ارتباط میان دین و برخی از جنبه‌های هنر ـ خواه نقاشی، تندیس‌سازی، معماری، ادبیات، رقص یا موسیقی ـ می‌پردازد.

امیدوارم شما این کتابهای موجز را خوشایند و روشنگر تشخیص دهید. می‌گویند ایجاز عصارهٔ خرد است، این امر در ضمن ممکن است به آنچه ما در وهلهٔ نخست برای آشنایی با موضوعهای فرهنگی و معنوی به آن نیازمندیم، منتج شود.

نینین اسمارت

سنته باربره، ۱۹۹۸

گاه‌شماری رویدادهای آیین بودایی	
قبل از میلاد	رویداد
۵۶۰	تاریخ سنتی تولد بودا.
۵۳۱	کناره‌گیری بودا از زندگی شاهزادگی و پارسا شدنِ وی.
۵۲۵	بودا به روشن‌نگری نایل می‌شود و شروع به موعظه می‌کند.
۴۸۰	تاریخ سنتی مرگ بودا.
۴۸۰ تقریباً	نخستین شورای بودایی در Rajagriha در Bihar؛ متنهای وینیه و سوترا را استانده می‌کنند.
۳۸۶	دومین شورای بودایی در Vaisali برگزار می‌شود؛ نخستین دو دستگی در نظام بودایی.
۲۴۴	تشکیل سومین شورای بودایی توسط آشوکا؛ قوانین شریعت آیین بودایی تره‌واده‌ای تدوین می‌گردد.
۲۴۰ تقریباً	آیین بودایی به سری‌لانکا راه می‌یابد.
۱۰۰ تقریباً	اوایل نضج گرفتن آیین بودایی ماهایانا.
۵۰ تقریباً	نخستین کتابهای مقدس در سری‌لانکا نوشته می‌شوند.

بعد از میلاد	رویداد
۵۰ تقریباً	بازرگانان آسیای مرکزی آیین بودایی را در شمال چین اشاعه می‌دهند؛ نخستین دورهٔ ترجمهٔ متنهای بودایی به زبان چینی شروع می‌شود.
۱۰۰ تقریباً	چهارمین و آخرین شورای عمومی بودایی توسط Kaniska تشکیل می‌شود.
۲۰۰ تقریباً	آیین بودایی توسط بازرگانان در جنوب شرقی آسیا اشاعه می‌یابد.
۳۰۰ تقریباً	آیین بودایی کم‌کم در چین به‌صورت یک مذهب مهم در می‌آید. نفوذ آیین بودایی در کره شروع می‌شود.
۴۰۲	زایر چینی Fa - hsian برای دستیابی به متون بودایی به هند سفر می‌کند؛ دومین دورهٔ ترجمهٔ متون بودایی خارجی به زبان چینی آغاز می‌شود.
۵۳۸	ورود آیین بودایی از کره به ژاپن.
۶۳۰	زایر چینی Hsuan - tsang به هند سفر می‌کند.
۷۵۰ تقریباً	آیین بودایی رسماً در تبّت استقرار می‌یابد؛ اوایل نضج‌گیری مکتب واجره‌یانه.
۷۵۰ تقریباً	احداث معبد بوربودور[1] در اندونزی.
۸۰۰ تقریباً	آیین بودایی چن [= ذن] و سرزمین پاک در چین در شمار مکتبهای مهم قرار گرفتند؛ استقرار مکتبهای شینگون و Tendai در ژاپن.
۱۰۵۰ تقریباً	آیین بودایی تره‌واده در برمه رسمیت می‌یابد؛ سایر نحله‌های

1. Borobudur.

	آیین بودایی در سرتاسر جنوب شرقی آسیا به اوج شکوفایی خود می‌رسیدند.
۱۰۷۳	احداث صومعهٔ Sakyapa در تبت؛ شروع جنبش اصلاحی در آیین بودایی واجره‌یانه.
۱۱۷۵ تقریباً	مکتب رینترایی ذن در ژاپن استقرار می‌یابد.
۱۲۰۰ تقریباً	مهاجمان مسلمان در هند بعد از یک دورهٔ طولانی ضعف و فترت ضربهٔ مهلکی بر آیین بودایی می‌زنند.
۱۲۰۰ تقریباً	مکتب سرزمین پاک (جودو) آیین بودایی در ژاپن مستقر می‌شود.
۱۲۴۰ تقریباً	مکتب Soto از آیین بودایی ذن در ژاپن ایجاد می‌شود.
۱۲۵۰ تقریباً	مکتب سرزمین پاک حقیقی (شین جودو) آیین بودایی در ژاپن به‌وجود می‌آید.
۱۳۰۰ تقریباً	آیین بودایی تره‌واده در تایلند به‌صورت آیین رسمی درمی‌آید؛ بعد از این کامبوج نیز فوراً از این آیین تبعیت می‌کند.
۱۳۶۰ تقریباً	آیین بودایی تره‌واده در لائوس مستقر می‌شود.
۱۳۵۰ تقریباً	تسونگ کاپا مکتب گلوگپای واجره‌یانه را بنیاد می‌کند؛ این مکتب بر آیین بودایی واجره‌یانه تسلط می‌یابد و توسط دالایی لاما رهبری می‌شود.
۱۸۷۰ تقریباً	مهاجران چینی و ژاپنی آیینهای مختلف بودایی را به هاوایی و بخش غربی ایالات متحده انتقال می‌دهند.
۱۸۸۰	هنری استیل اُلکوت اقدام به احیای آیین بودایی در سری‌لانکا می‌کند.
۱۸۸۱	انجمن نسخه‌های خطی زبان پالی تأسیس می‌شود و اقدام به ترجمهٔ متون مقدس آیین بودایی تره‌واده به زبان

	انگلیسی می‌کند.
۱۸۹۳	پارلمان بین‌المللی ادیان در شیکاگو، مردم امریکا را با آیین بودایی آشنا می‌کند.
۱۹۳۱	جامعهٔ بودایی امریکا برای تعلیم دادن ذن در نیویورک سیتی تأسیس می‌شود.
۱۹۳۱	جامعهٔ بودایی ملی‌گرای شدیداً افراطی Shoshu Nichiren Soka Gakkai در ژاپن تأسیس شد؛ این جامعه همچنان فعال است.
۱۹۴۴	کلیساهای بودایی امریکا برای یکی کردن گروههای مختلف بودایی سرزمین پاک امریکای شمالی ایجاد شدند.
۱۹۴۹	کمونیست‌ها در چین به قدرت رسیدند؛ آغاز سرکوبی آیین بودایی.
۱۹۵۰	دوهزار و پانصدمین سال آیین بودایی با گردهمایی عدهٔ کثیری از مردم در برمه جشن گرفته شد.
۱۹۵۰ تقریباً	نخستین گروههای ذن در امریکا شروع به فعالیت کردند.
۱۹۵۶	بی.آر. آمبدکار به احیای آیین بودایی در هند اقدام می‌کند.
۱۹۶۵ تقریباً	نبردهایی که در جنوب شرقی آسیا جریان داشت، باعث توجه افکار عمومی مردم امریکا به آیین بودایی شد؛ نخستین معلمان آیین بودایی تره‌واده‌ای به امریکا آمدند.
۱۹۶۷	شروع انقلاب فرهنگی چین؛ در این انقلاب بسیاری از گنجینه‌های آیین بودایی چینی نابود شدند.
۱۹۶۸	نخستین معلمان مکتب واجره‌یانه در امریکا شروع به تدریس کردند.
۱۹۷۵	خمرهای سرخ در کامبوج به قدرت رسیدند؛ بسیاری از

	راهبان بودایی به قتل رسیدند.
۱۹۸۰ تقریباً	گرایشهای ملی‌گرایانه در میان برخی از راهبان بودایی در سری‌لانکا به گسترش جنگ داخلی در این کشور کمک کرد.

۱

آشنایی: سه سرلوحه[1]

تره‌واده[2]: طرز انضباط

جزیرهٔ زیبای سری‌لانکا در جنوب شرقی آبهای ساحلی هند قرار گرفته است. سرزمینی سرسبز و گرمسیری که فقط چند درجه‌ای با خط استوا فاصله دارد. در این سرزمین نشانه‌های آیین بودایی را در همه‌جا می‌توان دید. در پایتختهای باستانی واقع در شمال، که اکنون به‌صورت شهرهایی کم‌جمعیت درآمده‌اند، آنه راده پوره[3] و پلونارو وا[4]، ویرانه‌های بزرگ به‌جا مانده، گواه بر دلبستگی و ایمان پادشاهان پیشینِ سری‌لانکا به آیین بودایی است. در پلونارو وا، پیکره‌های عظیم بودا که از سنگ تراشیده شده‌اند مانند پیام‌آورانی خاموش از تاریخ گذشته، امروز نیز همچنان از

1. Three vignettes.
2. Theravada.
3. Anuradhapura.
4. Polonnruwa.

حرمت و تقدس برخوردارند. اما آیین بودا، صرفاً یک اثر مرده از گذشته‌ای باشکوه نیست. امروز هم در سری‌لانکا، نزدیک به ۷۵ درصد جمعیت این جزیره از دستورهای بنیانگذار آیین بودا، سیدارتاگوتاما، پیروی می‌کنند، همان‌طور که همهٔ بودایی‌ها از اوایل پیدایش این آیین، در حدود سال ۵۰۰ پیش از میلاد تا به حال عمل کرده‌اند. افزون بر این، بسیاری از سری‌لانکایی‌ها می‌خواهند با ورود به **سانگه**[1] ـ انجمن راهبان و راهبه‌های بودایی ـ بیشتر از پیش از دین خود تبعیت کنند. اکنون، راهبه‌های رسمی بودایی در سری‌لانکا وجود ندارند، اما همیشه وضع چنین نبوده است. آیین بودایی، از قدیم به‌خاطر طرز نگرش مثبتش نسبت به زنان مورد توجه بوده است، و زنان در بیشتر دوران تاریخ این آیین تقریباً پابه‌پای مردان در پی **روشنگری**[2] بوده‌اند.

از دیدگاه سری‌لانکایی‌ها، آیین بودایی یک دین زنده است که برای آنها زندگی کاملی را تدارک می‌بیند. این موضوع در هیچ کجا بیش از **کاندی**[3]، پایتخت پادشاهی مستقل پیشین سری‌لانکا، قبل از آنکه این کشور زیر سلطهٔ بریتانیا در ۱۸۱۵ درآید، آشکار نیست. کاندی، شهری که در پناه دره‌ای عمیق در وسط منطقه‌ای کوهستانی بنا شده است، از دیر زمان به‌عنوان مرکز آیین بودا در سری‌لانکا مورد توجه بوده است. علاقه و دلبستگی کاندی‌ها به آیین بودا به هرجا که شخص نگاه کند نمایان است. در کرانهٔ دریاچهٔ مرکزی‌اش دو محل از مقدس‌ترین مکانهای بودایی سرزمین سری‌لانکا قرار دارند.

در یک طرف این دریاچه دالادا مالیگاوا[4]، معبد دندان، واقع شده است، علت این نامگذاری آن است که گمان می‌کنند معبد مزبور

1. Sangha.
2. Enlightenment.
3. Kandy.
4. Dalada Maligava.

در بر دارندهٔ اثری از بودا ـ یکی از دندانهایش ـ باشد. در آن طرف دریاچه، بعد از مالیگاوا، مالواتا[1]، صومعهٔ بزرگ مرکزی سیام نیکایا[2]، قرار گرفته است، که بزرگترین صومعهٔ گروه مجرد راهبان بودایی جزیره محسوب می‌شود. نه خیلی دور، در قسمت دیگر شهر صومعهٔ مهم دیگری در کاندی دیده می‌شود. این صومعه نامش آسگیری[3] است، که صومعه‌ای است مهم و دومین گروه بزرگ راهبان را در خود جا داده است. در سراسر شهر و در نواحی روستایی پیرامون آن، وجود شمار زیادی زیارتگاه‌های کوچک و اقامتگاه‌های رهبانی، مؤید دلبستگی عامهٔ مردم به ریشه‌ها و بنیادهای مذهبی خویش است.

اما همهٔ بناهای بودایی در سری‌لانکا قدمت تاریخی ندارند. در حدود پنج یا شش مایلی جنوب کاندی، در میان کوه‌ها، یک بنای نو، متعلق به جامعهٔ بودایی دیده می‌شود. از این محل، که در شیب تند کوهی بنا شده است، به‌عنوان مرکزی برای تجمع مردم محلی و هم برای جلب توجه خارجیانی که می‌خواهند نمونه‌ای از فرهنگ بودایی را ملاحظه کنند، استفاده می‌شود. مانند تمام بنیادهای بودایی **تره‌واده**، محل مزبور به سیاح خارجی دو تصویر ظاهراً متناقض از آیین بودایی عرضه می‌دارد. در یک‌سو، زیارتگاه‌های مخصوص بودا، مجلل، رنگارنگ، و متکلفند و از سوی دیگر، راهبانی که در گوشه و کنار این مکان دیده می‌شوند در نهایت سادگی زندگی می‌کنند. با این‌همه، این تصویرهای متناقض می‌توانند برای به‌وجود آوردن یک کل منسجم در جهان‌بینی تره‌واده‌ای در نظر گرفته شوند. بودایی‌ها معتقدند که هم خود زندگی یک تجربهٔ رضایت‌بخش نیست و هم بعد از اینکه می‌میریم به کرات در جهان متولد

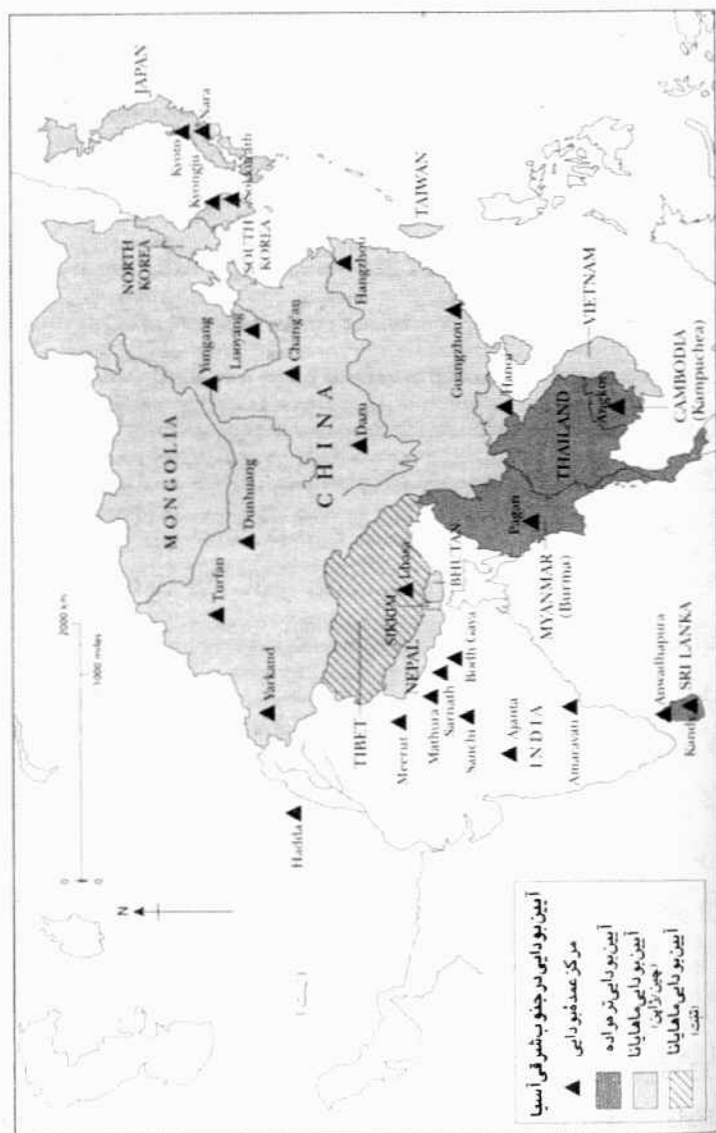
1. Malvatta.
2. Siyam Nikaya.
3. Asgiri.

می‌شویم. این چرخهٔ مرگ و تولد مجدد، **سامسارا**[1] نامیده می‌شود. زیارتگاه‌های مجلل فراوانی که وقف بودا شده‌اند، به‌خاطر بزرگداشت این آموزگار بزرگ که به موجودات بشری راه برون شدن از رنج سامسارا را نشان داد، به‌وجود آمده‌اند.

بر سردر ورودی صومعه، شخص نخست سنگ بزرگ تاق را مشاهده می‌کند که مرز میان قلمرو دنیوی روزمرهٔ همیشگی و قلمرو مقدس صومعه را مشخص می‌کند. بجز یک سنگ بالای در که بر روی آن تصویر چرخی با هشت پره حکاکی شده است، هیچ‌گونه علامت شاخص دیگری این مرز را مشخص نمی‌کند. به تعبیری، این علامت ساده در بر دارندهٔ کل آموزش بوداست. هشت‌پرهٔ چرخ، بر **جاده‌ای هشت جانبه**[2] که بودا آن را به‌عنوان راه رسیدن به رهایی از رنجهای جهان روزمره تبلیغ کرد، دلالت می‌کند. توپی چرخ نمایانگر **نیروانا**[3]ست، هدفی که همهٔ بودایی‌ها برای رسیدن به آن تلاش می‌ورزند. **نیروانا** چیزی توصیف‌ناپذیر است و از جهانی که ما آن را تجربه می‌کنیم، بسیار متفاوت است. اما، در واقعی‌ترین مفهوم، **نیروانا** عبارت است از صلح ابدی.

عالی‌ترین صومعهٔ فراز تپه زیارتگاه اصلی محسوب می‌شود که به بودا اختصاص یافته است. در مدخل این زیارتگاه، در هوای خنک نیمه‌تاریک، شخصی بر سکو نشسته است. داخل زیارتگاه فقط از چند پنجرهٔ کوچک که در بالای دیوارهای اتاق تعبیه شده‌اند، نور به درون می‌تابد و هوا را روشن می‌کند، چند عدد شمع هم در محراب می‌سوزند. به‌طور غیرارادی، همهٔ گفت‌وگوها متوقف می‌شوند. در تالار هر چیزی را به‌نحوی قرار داده‌اند که باعث آرامش ذهن شود و توجه زائران را به‌سوی پیکرهٔ اصلی بودا جلب کند.

1. Samsara.
2. Eightfold Path.
3. Nirvana.



این پیکرهٔ بودا در حدود پانزده پا ارتفاع دارد. ساختن پیکرهٔ بودا با قامتی چنین بلند، به این سبب نیست که بودایی‌ها واقعاً معتقدند که او این اندازه بلندقامت بوده است، بلکه این امر به‌طور نمادین برای نشان دادن عظمت فضایل بوداست. اما این پیکرهٔ متعلق به شهر پلونارووا از سنگ عادی و ساده تراشیده نشده است. در این پیکره مجموعه‌ای از رنگهای جالب، انواع نارنجی، سیاه، سرخ، سبز، مشاهده می‌شود و از همهٔ این رنگها برای خلق تصویر یک موجود زنده به‌نحوی مطلوب استفاده شده است. تمام پیکره‌های دیگر نشان‌دهندهٔ نخستین شاگردان بودا هستند که پیکرهٔ اصلی را در میان گرفته‌اند، پیکره‌های اخیر نیز مانند پیکرهٔ بودا با رنگهای شاد رنگ‌آمیزی شده‌اند، به‌طوری‌که در نگاه اول مانند موجوداتی زنده به‌نظر می‌رسند که در زمان و مکان منجمد شده‌اند.

درست در برابر پیکرهٔ بودا، محراب قرار گرفته است. نظر به اینکه **پوجای**[1] روزمرهٔ مختص پیشکش کردن هدایا در اینجا برگزار می‌شود، روی میز محراب ظرفهای پر از میوه، دسته‌های گل، و تنگ آب قرار داده‌اند. این آیین برگزاری نمادینِ پیشکش کردن هدایا که بر قربانی کردن حیوانات (یا حتی انسان) ترجیح داده شده است، به‌نظر می‌رسد که توسط بودایی‌ها ابداع شده باشد و از سوی آنها به آیین هندو، دین دیگر بزرگ هند، راه یافته است. هدف از برگزاری چنین مراسمی، دادن رشوه با آرام ساختن یک خدای خشمگین نیست، بلکه عرض سپاس و ستایش به یک آموزگار مقدس است. در هر دو جانب محراب شمعدانهایی برای روشن کردن شمع که به‌منزلهٔ هدیه‌های نمادین روشنایی است، قرار داده‌اند. بوی ملایم و مطبوع دودزای بخور در همه‌جا پیچیده است. در اطراف

1. Puja.

دیوارها باز هم تصویرهای دیگری به چشم می‌خورند که به‌طور مشروح مراحل زندگی و آموزش بودا را نشان می‌دهند. در غالب اوقات، تنها کسانی که در مراسم برگزاری **پوجای** روزانه حضور دارند، راهبانی هستند که در همین‌جا به سر می‌برند. این قاعده در روزهای اول ماه نو [هلال] و روزهای آخر ماه [بدر] تغییر می‌کند. این‌گونه روزها، در سری‌لانکا **روزهای پویا**[1] نامیده می‌شوند، اینها روزهای مقدس تراواده‌ای به شمار می‌آیند، و بسیاری از روستاییان به راهبان می‌پیوندند و در مراسم عبادی آنها شرکت می‌کنند.

درست در پایین زیارتگاه، صومعه‌های دیگری وجود دارند. در طرف راست، بنایی بزرگ مشاهده می‌شود که از آن به‌جای یک مدرسه استفاده می‌کنند. در اینجا، برای آموزش اصول آیین بودایی به کودکان، کلاسهایی به‌طور منظم دایرند. همچنین در اینجا، کلاسهایی برای آموزش به خارجیان علاقه‌مند به آیین بودایی وجود دارند. موقعی‌که از این بنا برای آموزش درسهای دینی استفاده نمی‌شود، از کلاسهای آن، به‌جای یک مدرسهٔ عادی استفاده می‌کنند. این ارتباط میان آیین بودا و آموزش و پرورش از همان بدو پیدایش این آیین برقرار بوده است. از سایر بناها برای خوابگاه مهمانان، دفترهای اداری، و آشپزخانه استفاده می‌شود. این آشپزخانه یک نوع بدعتگذاری است.

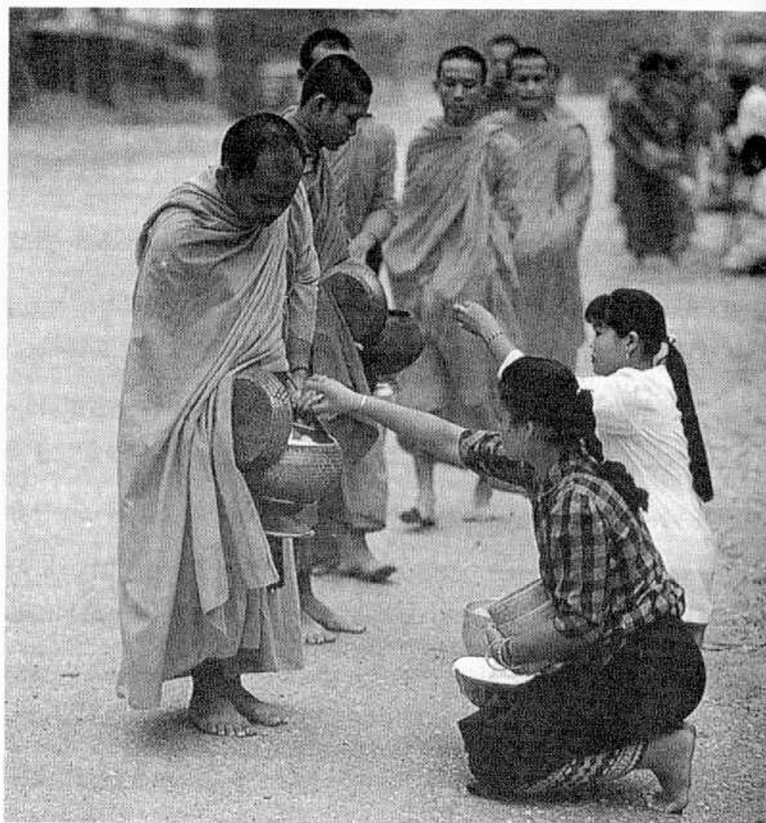
به‌طور سنتی، راهبان بودایی تره‌وادایی، با سرهای از ته تراشیده و رداهای نارنجی، در حدود ساعت نه بامداد از صومعه بیرون می‌آمدند و در روستاهای نزدیک، خانه به خانه می‌رفتند و غذای روزانهٔ خود را گدایی می‌کردند. این غذاها در کاسه‌های بزرگی که هر راهب یکی از آنها

1. Poya days.

را به‌وسیلهٔ یک تسمهٔ پارچه‌ای به شانه‌اش می‌آویخت، جمع می‌شد. راهبان بعد از گردآوری خوراکشان، به صومعه مراجعت می‌کردند و قبل از ظهر به صرف ناهار می‌پرداختند، زیرا برحسب قوانین رهبانی خوردن هر نوع غذای سفت دیرتر از آن موقع، غدغن است. امروزه، با ورود دانشجویان خارجی، راهبان در این صومعهٔ خاص، تصمیم گرفتند آشپزخانه‌ای ایجاد کنند. اما، آنها غذا را خودشان طبخ نمی‌کنند. انجام دادن این کار همچنان ممنوع است. تقریباً، زنان ساکن روستا برای افتخار پیدا کردن در پختن غذای راهبان با هم رقابت می‌کنند. از دیدگاه بودایی‌های عادی و غیرروحانی، بخشیدن اشیا به راهبان یا خدمت کردن به آنان، راهی است مطمئن برای حصول شایستگی و برخوردار شدن از یک تولد دوبارهٔ بهتر.

پایین‌تر از دامنهٔ تپه، دور از هیاهو و جنب‌وجوش محوطهٔ اصلی، اقامتگاه واقعی خود راهبان قرار دارد. هر راهب کلبهٔ مخصوص به خود را دارد. راهب در این کلبه، یک تختخواب، یک میز و صندلی، و تقریباً چند جلد کتاب دارد. نحوهٔ گذران زندگی روزمرهٔ راهب، معمولاً به وظایفی که به او محول شده است، بستگی دارد. در کشورهای تره‌واده[1]، راهبان معمولاً به‌طور غیررسمی به دو گروه تقسیم می‌شوند: نخستین گروه، راهبان روستایی‌اند که شغل اصلی‌شان آموزش و برآوردن نیازهای بودایی‌های عادی و غیرروحانی است و گروه دوم، راهبان جنگلند، که گروه بسیار کوچکی است. فعالیت اصلی گروه اخیر، به مراقبه نشستن است. تا همین اواخر، مراکزی که مخصوص آموختن مراقبه به مردم عادی باشد، وجود نداشت. فعالیت عمدهٔ اشخاص عادی، کسب شایستگی از

1. Theravada countries.



راهبان تره‌واده‌ای از رهگذران صدقه می‌گیرند. مردم عادی، با حمایت از راهبان، برای زندگی این دنیا و زندگیهای دنیاهای بعدی، از شایستگی برخوردار می‌شوند.

راه تدارک دیدن ضروریات زندگی راهبان از جمله خوراک، پوشاک، و دارو بود. مراقبه فعالیتی بود که فقط راهبان به آن می‌پرداختند. اکنون در

کشورهای تراواده، نهضتی در جهت مراقبهٔ غیرحرفه‌ای[1] نیز به‌وجود آمده است، و مراکزی برای آموختن شیوه‌های مراقبه به مردم عادی تأسیس شده است.

درحالی‌که مرکز **کاندیایی**[2] اصلاً به‌عنوان یک گوشهٔ عزلت برای راهبان جنگلی درنظر گرفته نشده است، برخی از ساکنانش از این نوع سبک زندگی تبعیت می‌کنند. این به آن معناست که آنها تا جایی که ممکن است از ارتباط با جهان کناره‌گیری می‌کنند. ازاین‌رو، راهبی که می‌خواهد این مسیر خاص را برگزیند، می‌باید سبک زندگی‌اش را از بیخ و بن دگرگون سازد. او از معاشرت با خانواده و دوستانش می‌پرهیزد، و در سراسر سال از رفتن به مجامع عمومی، جز برای شرکت جستن در چند مراسم آیینی خودداری می‌ورزد. این محدودیتها یک هدف مشخص دارند: رسیدن به **نیروانا**. برای نیل به چنین هدفی، راهبان عقیده دارند که باید یک زندگی توأم با انضباط داشته باشند. این انضباط از قوانینی اخلاقی و رفتاری که حدود ۲۵۰۰ سال پیش از سوی بودا وضع شدند و بعداً در نخستین مجموعهٔ مقدس ـ وینه‌یه[3] ـ سه جلدی آیین بودا به رشتهٔ تحریر درآمدند، نشئت می‌گیرد.

این انضباط بنیان اساسی عمل دینی راهبان است. صرفاً بعد از تسلط بر جسم و جان و به‌واسطهٔ زندگی توأم با انضباط است که راهبان می‌توانند به‌نحوی مؤثر به مراقبه بنشینند. اما، یادگیری به مراقبه نشستن، سهل و آسان نیست. راهبان باید ساعتهای بسیاری را برای کامل کردن فن مراقبه‌گری خود صرف کنند. رسالهٔ جامع ویژه‌ای دربارهٔ این فن به رشتهٔ تحریر درآمده است. در رسالهٔ مزبور از هشت مرحلهٔ گام به گام معرفت

1. Lay meditution.
2. Kandyan.
3. Vinaya.

بحث شده است ـ (**جنیانه**)[1] در مرحلهٔ اول دستیابی به آرامش روانی (**ساماتا**)[2]، و در آخرین مرحلهٔ مهم، مراقبهٔ خردمندانه (**ویپاسه‌نه**)[3] که به روشن‌نگری و خاتمه یافتن تولد مجدد منتهی می‌شود.

ذن[4]: شیوهٔ مراقبه

با در نظر گرفتن اهمیت همیشگی مراقبه، شگفت‌آور نیست که راهبان در دیگر قسمتهای قلمرو بودایی، فنون مراقبه‌ای متناسب با مقتضیات جوامع خاص خود را پدید آوردند. یکی از بنیادی‌ترین این مکتبها، شکلی است از آیین بودا که در غرب تحت اصطلاح کلی **ذن** مشهور است. از بعضی جهات، یک صومعهٔ بودایی ذن، احساسی نسبت به مراقبه دارد که به‌نحوی چشمگیر با آنچه به صومعهٔ بودایی تره‌واده تعلق دارد، شبیه است. در مورد مفهوم آرامش و هدف اصلی، احساس یکسانی وجود دارد، اما از بسیاری جهات دیگر، یک فرق واقعی نیز وجود دارد؛ حتی راهبان متفاوت به‌نظر می‌رسند. مانند سایر خویشاوندان تره‌واده‌ای خود، آنها هم سرشان را از ته می‌تراشند، اما به‌جای پوشیدن رداهای نارنجی، این راهبان، رداهایی به رنگ سیاه بر تن می‌کنند که بیشتر با آب و هوای سردتر شمال شرقی آسیا متناسبند.

یک مثال مناسب از هر دو این شباهتها و تفاوتهای میان راهبان سری‌لانکایی و ژاپنی را در صومعهٔ مرکزی **سوتو**[5] ذن ایهی ـ جی[6] می‌توان

1. Jnana.
2. Samatha.
3. Vipasyana.
4. Zen.
5. Soto.
6. Eihei - ji.

مشاهده کرد. این صومعه در ۱۲۴۳ م. توسط دگن استاد کبیر ذن ژاپنی بنیاد نهاده شد. صومعهٔ مزبور که در میان کوه‌های منزوی و پرفراز و نشیب پوشیده از جنگل غرب ژاپن بنا شده، هنوز هم به سبب سختی دورهٔ آموزشی انضباطی‌اش مورد توجه است. شخص می‌تواند تأثیر نمایانی را که ذن بر درون‌گرایی[1] داخلی خود معماری صومعه نهاده است، ملاحظه کند. ایهی - جی با دیواری سفید که فقط یکی دو در دارد و به‌طور نوبتی بسته و کلون شده‌اند، محصور گردیده است. اما موقعی‌که شخص به درون صومعه رخصت ورود پیدا می‌کند، یک دنیای جدید کامل به روی او گشوده می‌شود.

مانند بیشتر صومعه‌های سنتی ژاپنی، ایهی - جی در پیرامون یک ردیف حیاط بنا شده است. این حیاطها اغلب دارای باغچه‌هایی کوچکند، که یا در آنها درخت و گل و گیاه کاشته‌اند یا به‌طور نمادین به‌وسیلهٔ کنار هم چیدن انتزاعی قطعه‌های سنگ و شن تزیین شده‌اند. اتاقها را به‌وسیلهٔ حایلهایی از کاغذ برنج[2] از هم مجزا شده‌اند و کفشان را با تاتامی[3]، حصیری که بوی خاصی در اتاق ایجاد می‌کند، مفروش کرده‌اند. این اتاقها معمولاً فاقد مبلمان هستند، و فقط چند تشکچه دارند. در شب، موقعی‌که رختخوابها را از کمدهای دم دست بیرون می‌آورند و بر زمین پهن می‌کنند، از همین اتاقها به‌جای خوابگاه استفاده می‌کنند. یگانه تزیین اتاق ممکن است یک تاقچهٔ کوچک دیواری باشد که در آن تصویری را که با مرکب ترسیم شده، آویخته باشند، یا ممکن است یک ضرب‌المثل پرمغز آیین ذن باشد که به‌وسیلهٔ قلم‌مویی لطیف با مرکب خوشنویسی شده است. در برابر اینها یک گلدان کوچک را با چند گل بدقت آراسته

1. Introspection.
2. Rice paper.
3. Tatami.

شده، قرار داده‌اند.

این سادگی بی‌پیرایه برای ایجاد یک فضای ساکت و آرام که برای به مراقبه نشستن مناسب است، درنظر گرفته شده است. بسیاری از راهبانی که دورهٔ آموزشی را در صومعه طی می‌کنند، فقط مدت زمان نسبتاً کوتاهی در آنجا به سر خواهند برد. در ژاپن مجاز بودن راهبان برای ازدواج مرسوم شده است، این امر در اکثر مذاهب آیین بودا جایز نیست. همچنین برای پسران، به ارث بردن موقعیت و مقام پدران خویش به‌عنوان رؤسای معبدهای ذن محلی پراکنده، در سراسر ژاپن به‌صورت سنت درآمده است. اما برای تحقق یافتن چنین امری، آنها باید اثبات کنند که به‌حد معینی از مهارت در مراقبه نایل آمده‌اند. رسیدن به چنین حدی مستلزم گذراندن دو یا سه سال دورهٔ آموزشی در محیط رهبانی است. فقط چند نفری از راهبان تمام زندگی‌شان را به جست‌وجو برای رسیدن به روشن‌نگری و سراسر عمرشان را به اقامت و ماندن در صومعه اختصاص می‌دهند.

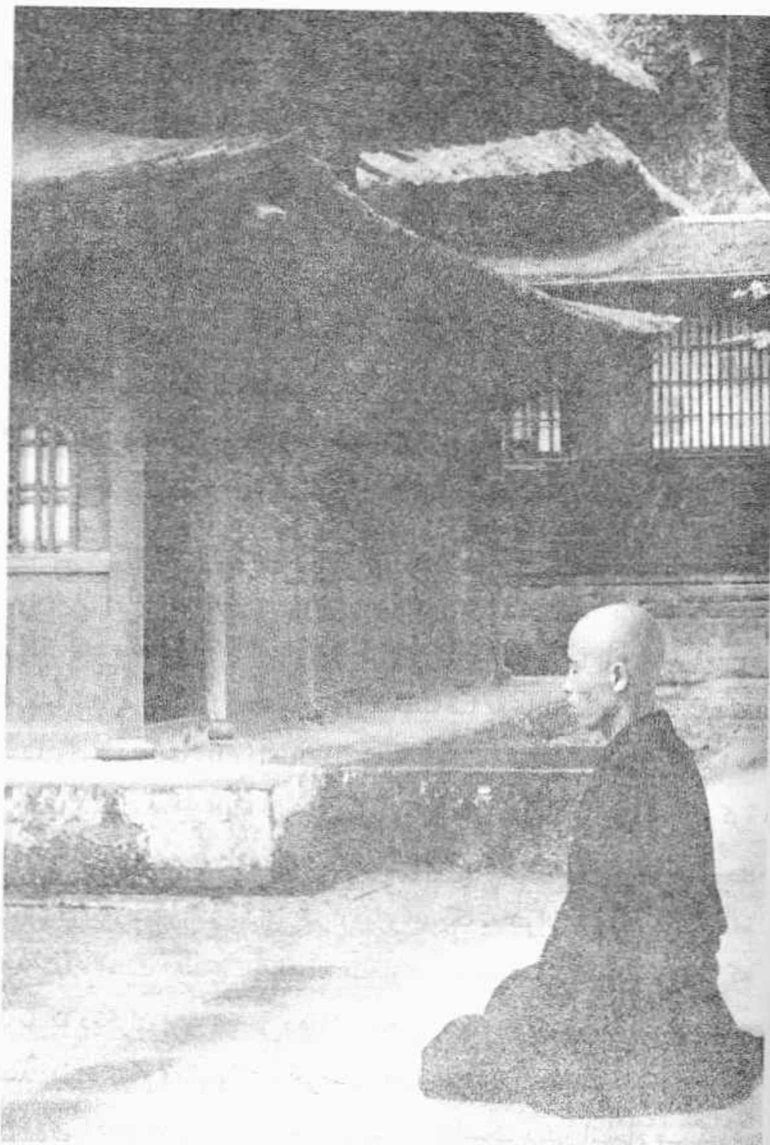
برنامهٔ زمان‌بندی‌شدهٔ دورهٔ آموزشی در ایهی - جی برای شخص علیل‌المزاج مناسب نیست. راهبان در کشورهای تره‌واده‌ای، تمایل دارند که محل زندگی مجزای خاص خود را داشته باشند؛ در صومعه‌های ذن، راهبان معمولاً در خوابگاه‌ها زندگی می‌کنند. راهبان پیش از طلوع آفتاب از خواب بیدار می‌شوند و با آب سرد استحمام می‌کنند، سپس به اتاق زیارتگاه می‌روند و مراسم نیایش صبحگاهی را برگزار می‌کنند. بسیاری از اروپاییان و امریکاییان گمان کرده بودند که ذن آیینی فاقد مناسک عبادی و کتب مقدس است. علت این امر آن بود که قدیمی‌ترین نویسندگانی که به زبان اروپایی دربارهٔ ذن مطالبی نوشته‌اند، بر مراقبه توجه کرده‌اند، اغلب در ارتباط با همین موضوع است که آنها از سایر

جنبه‌های آیین ذن غافل مانده یا توجهی نشان نداده‌اند. در واقع، همان‌طور که در دیگر مکتبهای آیین بودا معمول است، ذن دارای مناسک پیچیده و متنوع فراوانی است که برای بزرگداشت و ادای احترام نسبت به بودا درنظر گرفته شده‌اند.

اما کارورزان واقعی ذن، از تمام این اعمال برای ژرفتر ساختن مراقبهٔ خود استفاده می‌کنند. مؤقعی‌که یک راهب ذن به حمام می‌رود، یا مشغول خوردن غذاست، یا آمادهٔ رفتن به بستر است، هرکدام از این اعمال، یکی از مناسک مقررشده به شمار می‌آید. در واقع، سراسر زندگی راهب ذن با این‌گونه مناسک مشخص می‌شوند. باید به خاطر داشت که این مناسک به‌خودی‌خود مهم تلقی نمی‌شوند، بلکه به آنها به‌عنوان وسیله‌ای برای نیل به هدف نگاه می‌کنند. هدفشان، مانند قاعدهٔ انضباط راهبان تره‌واده‌ای، عبارت است از برانگیختن توجه راهب به‌طوری‌که او هشیارانه نسبت به هر کاری که انجام می‌دهد، واقف و آگاه باشد. این «توجه کردن» را **هشیاری** می‌نامند و همواره در آیین بودا به‌عنوان یکی از راههای اولیهٔ رسیدن به روشن‌نگری مورد نظر بوده است.

بعد از نیایش صبحگاهی، راهبان ایهی ـ جی، نخست لحظاتی را به مراقبه می‌پردازند که بین یک تا یک و نیم ساعت طول می‌کشد. اولین چیزی که مراقبه‌کنندگان فرا می‌گیرند، حالت نشستن صحیح برای مراقبه است. این حالت، نشستن روی زمین به‌صورت چهار زانوست که به **حالت نیلوفر آبی**[1] شهرت دارد. با نشستن بر یک بالشتک، سُرین بالا می‌آید که در نتیجهٔ آن، پشت صاف می‌ایستد و سر حالتی افراشته به خود می‌گیرد و دستها هم روی دامن قرار می‌گیرند.

1. Lotus position.



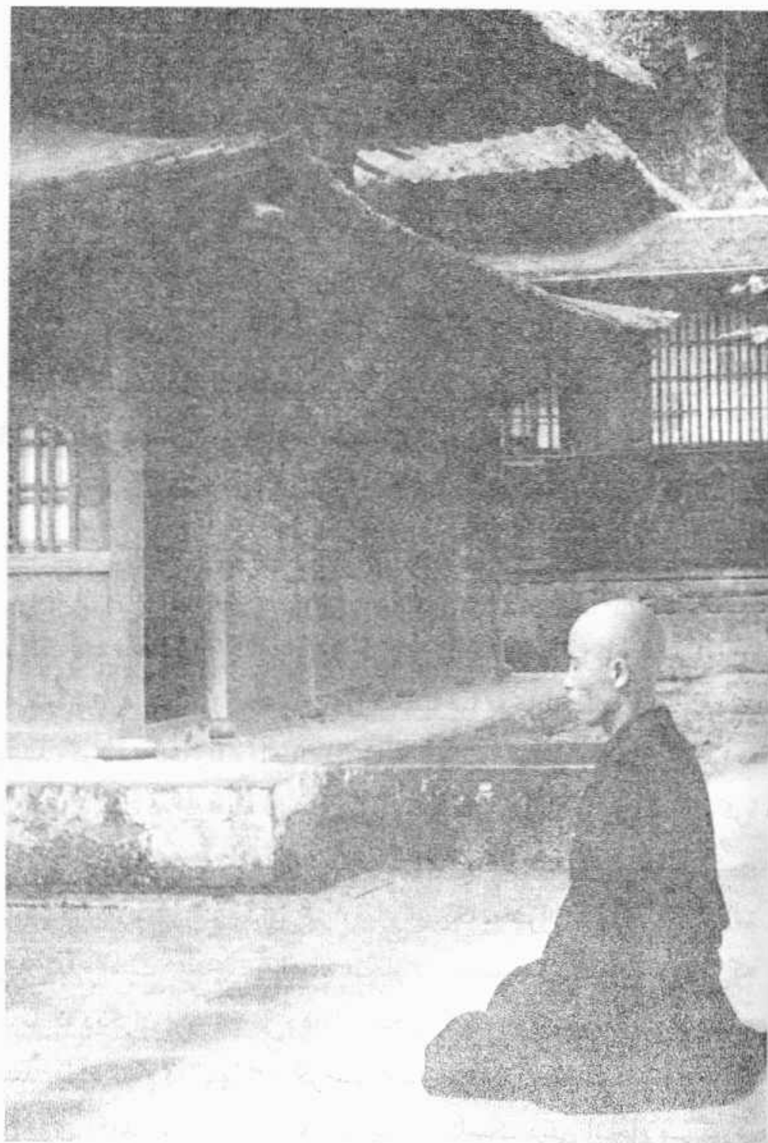
راهبان ذن برای رسیدن به «آگاهی» مناسک تجویزشده را برگزار می‌کنند، حالت «توجه» که تمرکز فکر را افزایش می‌دهد و برای نیل به هدف روشن‌نگری مفید است.

جنبه‌های آیین ذن غافل مانده یا توجهی نشان نداده‌اند. در واقع، همان‌طور که در دیگر مکتبهای آیین بودا معمول است، ذن دارای مناسک پیچیده و متنوع فراوانی است که برای بزرگداشت و ادای احترام نسبت به بودا درنظر گرفته شده‌اند.

اما کاروزان واقعی ذن، از تمام این اعمال برای ژرفتر ساختن مراقبهٔ خود استفاده می‌کنند. موقعی‌که یک راهب ذن به حمام می‌رود، یا مشغول خوردن غذاست، یا آمادهٔ رفتن به بستر است، هرکدام از این اعمال، یکی از مناسک مقررشده به شمار می‌آید. در واقع، سراسر زندگی راهب ذن با این‌گونه مناسک مشخص می‌شوند. باید به خاطر داشت که این مناسک به‌خودی‌خود مهم تلقی نمی‌شوند، بلکه به آنها به‌عنوان وسیله‌ای برای نیل به هدف نگاه می‌کنند. هدفشان، مانند قاعدهٔ انضباط راهبان تره‌واده‌ای، عبارت است از برانگیختن توجه راهب به‌طوری‌که او هشیارانه نسبت به هر کاری که انجام می‌دهد، واقف و آگاه باشد. این «توجه کردن» را **هشیاری** می‌نامند و همواره در آیین بودا به‌عنوان یکی از راههای اولیهٔ رسیدن به روشن‌نگری مورد نظر بوده است.

بعد از نیایش صبحگاهی، راهبان ایهی ـ جی، نخست لحظاتی را به مراقبه می‌پردازند که بین یک تا یک و نیم ساعت طول می‌کشد. اولین چیزی که مراقبه‌کنندگان فرا می‌گیرند، حالت نشستن صحیح برای مراقبه است. این حالت، نشستن روی زمین به‌صورت چهار زانوست که به **حالت نیلوفر آبی**[1] شهرت دارد. با نشستن بر یک بالشتک، سُرین بالا می‌آید که در نتیجهٔ آن، پشت صاف می‌ایستد و سر حالتی افراشته به خود می‌گیرد و دستها هم روی دامن قرار می‌گیرند.

1. Lotus position.



راهبان ذن برای رسیدن به «اگاهی» مناسک تجویزشده را برگزار می‌کنند. حالت «توجه» که تمرکز فکر را افزایش می‌دهد و برای نیل به هدف روشن‌نگری مفید است.

مراقبهٔ ذن دو روش اساسی دارد: روش نخست، که در مکتب سوتو عمل می‌شود، عبارت است از تخلیه کردن ذهن و رسیدن به یک حالت مراقبه‌ای ژرف؛ این امر از راه فنونی مانند توجه کردن شخص به تنفس خویش انجام می‌گیرد. اگر شخص عمیقاً به اندازهٔ کافی به درون این حالت مراقبه‌ای نفوذ کند و دستور کارورزان سوتو را رعایت کند، به ادراک حقیقی طبیعت واقعیت و از این رهگذر به روشن‌نگری خواهد رسید. روش دوم، که در مکتب **رینزایی**[1] عمل می‌شود، دارای هدف یکسان است. این مکتب از سوتو در استفاده‌اش از **گوآن‌ها**[2] متفاوت است. یک گوآن نوعی معما[3]ست که به‌نظر می‌رسد پاسخ منطقی نداشته باشد. فایدهٔ این تمرین، استفاده از **گوآن** برای گذشتن از منطق مادی ثنوی[4] و رسیدن به شناخت طبیعت حقیقی واقعیت است.

بعد از مراقبه، راهبان سرانجام می‌توانند چیزی بخورند. رژیم غذایی در یک صومعهٔ ذن به گیاهخواری گرایش دارد. برخلاف راهبان تره‌واده، که مجازند به شرطی که حیوانی را مخصوصاً به‌خاطر آنها ذبح نکرده باشند، گوشت بخورند، راهبان ذن نباید پروتئین حیوانی مصرف کنند؛ به این دلیل است که این‌همه بر خوردن پروتئین‌های گیاهی مانند آنچه در کرهٔ سویا وجود دارد و هماهنگی مناسب انواع غذاهای مختلف تأکید می‌شود. این نوع رژیم غذایی در اروپا و امریکا به‌عنوان رژیم غذایی سالم رایج شده است. همچنین راهبان مجاز نیستند، دست‌کم در موقعی‌که دارند به دیگران آموزش می‌دهند، سیگار بکشند یا نوشابهٔ الکلی مصرف کنند. مانند تمام فعالیتهای دیگر شان، غذا خوردن و تمیز کردن پس از آن، به‌نحوی آگاهانه، و توأم با رعایت آیین و مناسک دینی انجام می‌گیرد.

1. Rinzai.
2. Koans.
3. Riddle.
4. Dualistic mundane logic.

آنها، بعد از صرف صبحانه، تا اواسط بعدازظهر، موقع صرف کردن غذای بعدی، به تمرین مراقبهٔ بیشتری تن در می‌دهند. آنگاه، آنها برای محافظت از صومعه و اشیای معدود متعلق به خود از همدیگر جدا می‌شوند. در پایان روز نزدیک به غروب، دعا و نیایش دیگری برگزار می‌شود. بعد از این، راهبان مجازند بخوابند، یا اگر مایل باشند، به مراقبهٔ مخصوص به خود در شب ادامه دهند.

واجره‌یانه[1]: راه و رسم مناسک

همهٔ مکتبهای بودایی مراقبه را به‌عنوان جوهر اصلی اعمال دینی‌شان تلقی می‌کنند. اما هر مکتب تعریف خاص خودش را در مورد ویژگیهای برگزاری مناسک دینی دارد. این امر تا همین اواخر در نیویورک سیتی مشخص نبود. اگر میل دارید، مادیسن اسکورگاردنز[2] را که مالامال از جمعیت است، مجسم کنید؛ یک منظرهٔ نامعمول نیست، زیرا که گاردنز غالباً پر است از طرفداران بازی بیس‌بال یا کسانی که برای تیم هاکی روی یخ مورد علاقهٔ خود ابراز احساسات می‌کنند. اما اکنون در روی زمین گاردنز هیچ‌گونه تیم ورزشی به چشم نمی‌خورد، فقط مردی دیده می‌شود که بر سکوی بلندی نشسته است و ردایی به رنگ روشن برتن کرده است. در اطراف او عده‌ای دیگر درحالی‌که لباسهایی با ظرافتی کمتر پوشیده و کلاههای بلند پردار زردرنگی بر سر نهاده‌اند، دیده می‌شوند. این افراد با صداهایی بم، به خواندن سرود و نواختن آلات موسیقی نامتعارف

1. Vajrayana
2. Madiso Square Gardens.

مشغولند. اما این نوعی کنسرت راک عجیب و غریب نیست، این رسمی‌ترین مناسک مکتب گلوگپای[1] واجره‌یانهٔ (تبّتی هم نامیده می‌شود) آیین بودا، مناسک پاگشایی کالاچاکرا[2]ست، و توسط مقدس‌ترین راهبان بودایی ـ دالایی‌لاما[3] ـ به مرحلهٔ اجرا درمی‌آید.

در برابر دالایی‌لاما، که بر سکوی بلند نشسته است، یک تصویر بزرگ که به‌طرزی پرزحمت با بسیاری از شنهای رنگی گوناگون درست شده است، قرار دارد. ساختن این تصویر ممکن است چند هفته وقت بگیرد، زیرا دانه‌های شن به دفعات باید یک یا دو دانه در هر بار، توسط راهب ـ هنرمندان[4] که سراسر عمرشان را برای مهارت پیدا کردن در کشیدن این نقشهٔ پیچیده صرف می‌کنند، در جای خود چیده شوند. این تصویر **مانداله**[5] کالاچاکرا نامیده می‌شود. تصویر مزبور برحسب آنچه بودایی‌های واجره‌یانه درک کرده‌اند، نشان‌دهندهٔ یک نوع نقشهٔ راه کل جهان است. هدف این نقشه کمک به راهنمایی فرد به‌سوی **نیروانا**ست.

بوداییان تبّتی معتقدند که چون افراد انسانی از استعدادها و تواناییهای گوناگون برخوردارند، هر فرد باید مجموعه‌ای از فنون گوناگون را برای رهایی یافتن از چرخهٔ تولد و مرگ مورد استفاده قرار دهد. مانند همهٔ مکتبهای بودایی دیگر، مراقبه به‌عنوان یک ابزار عمده در این جست‌وجو [برای یافتن فنون گوناگون] تلقی می‌شود. اما بوداییان تبّتی در عین حال معتقدند که روشن‌نگری می‌تواند از راه قدرت مناسک عبادی حاصل آید. این نگرش دوگانه، آیین بودایی تبّتی را از دیگر مکتبهای بودایی که حس می‌کنند مناسک همواره بعد از مراقبه قرار دارد، و اینکه پیشرفت

1. Gelugpa.
2. Kalachakra.
3. Dalai Lama.
4. Monk - artists.
5. Mandala.

به‌سوی روشن‌نگری بر یک رشته از دوران زندگیها[1] تدریجی انجام می‌پذیرد، متمایز می‌سازد. مکتب تبّتی معتقد است که یک نفر می‌تواند به روشن‌نگری در یک دوران زندگی نایل آید، به شرط اینکه برای دل به دریا زدن حتمی آماده شده باشد. در آیین بودایی تبّتی، **واجره‌یانه**، بر روشن‌نگری ناگهانی، نامی دیگر اطلاق شده است: روش صاعقه[2].

پاگشاییها صورت ویژه‌ای از آیین بودایی تبّتی به شمار می‌آیند، سنتی که با کمک آن مکتب مزبور پیشرفت کرد، **تنتره**[3] بود. تنتره‌گرایی مبتنی بر این بود که اگر شخص می‌خواهد به‌سوی **نیروانا** پیشرفت کند، پاگشایی توسط یک **گورو**[4] یا معلم برای پرداختن به اعمال مذهبی ویژه و درک برخی از متون مقدس برای وی ضروری است. بوداییان تبّتی معتقدند که هرچه پیشرفت روحانی گورو عالی‌تر باشد، تأثیر پاگشایی بیشتر است. چون اکنون دالایی لاما رهبر روحانی آیین بودایی تبّتی است، عدهٔ زیادی از مردان و زنان برای دیدن مراسم پاگشایی‌اش به نیویورک سفر می‌کنند. بیشتر افراد شرکت‌کننده در مناسک کالاچاکرا، قصد پرداختن به عمل عبادی جدی و سمت سانگه پیدا کردن را ندارند. تقریباً آنها معتقدند که پاگشایی در زندگی آینده به بار خواهد نشست و شرایطی را به‌وجود می‌آورد که به روشن‌نگری منجر خواهد شد. از یک جهت، پاگشایی تضمین زندگی آینده است.

کسانی که می‌خواهند تجربهٔ بودایی خود را عمیق‌تر سازند، با استفاده از کتاب درسی و انجام دادن اعمالی که از راه این پاگشایی برایشان امکان‌پذیر می‌شود، از قبل برای نیل به این هدف مدتی در حال آماده شدن بوده‌اند. ازاین‌رو، تحقق هدف مزبور مستلزم اعمال مقدماتی است.

1. Series of lifetimes.
2. The Way of the Thunderbolt.
3. Tantra.
4. Gura.

تمرینهای اصلی از یک مکتب تبّتی به یک مکتب تبّتی دیگر فرق می‌کند، اما چند تمرین برای همهٔ آنها مشترک است، نخستین آنها تسلیم[1] است. در این مورد کارآموز در برابر یک زیارتگاه بودا بر کف زمین کاملاً دراز می‌کشد و آنگاه دوباره کاملاً روی پاهایش بلند می‌شود. این تمرین باید صدهزار بار انجام پذیرد.

همچنین این صدهزار بار تمرین انجام‌شده، یک هدیهٔ نمادین است که برای همهٔ موجودات زنده ـ نه فقط انسان ـ سودمند است. همین امر در مورد **مانتره**[2] یا ورد مقدسی که کارورز از حفظ می‌خواند، صادق است. انجام دادن تمام این اعمال ضروری تلقی شده‌اند، هرگاه کارورز بخواهد پایهٔ اصلی تهذیب اخلاقی و روحی را ایجاد کند، نیازمند تلاش برای گام نهادن در جادهٔ دشوار و خطرناک واجره‌یانه است. پاگشاییهای فراتر که به‌دنبال این اعمال مقدماتی می‌آیند، به کارورز برای پرداختن به روشهای ویژهٔ مراقبه امکان می‌دهند. غالباً این روشها مستلزم استفاده از مانتره‌های ویژه‌اند ـ وردهای رازورانه، یا فنون متضمن تجسم یک **ییدام**[3] خاص یا خدای نگهبان به‌عنوان تمرکز برای به مراقبه پرداختن کارورز.

عنصر عبادی آیین بودایی تبّتی، مخصوصاً در مراسم کالاچاکرا مشهود است. همه‌چیز در این مراسم برای ارتباط دریافت‌کننده در پاگشایی در نظر گرفته شده است. قبل از نفی بدن، آیین بودایی تبّتی به کاربرد کامل بدن، به‌مثابهٔ ابزاری برای رستگاری باور دارد؛ بخور خوشبو، رنگهای روشن و نقش و نگارهای تو در تو، صدای بم و آهنگین سازها و همسرایی گروهی راهبها، از تمام اینها برای آهسته سوق دادن ذهن کارورز از جهان محسوسات به قلمروهای متعالی حقیقت استفاده

1. Prostration. 2. Mantra.
3. Yidam.

می‌شود. این امر به‌وسیلهٔ استفادهٔ ممتد از نمادها امکان‌پذیر است. در اینجا، مانْدَله دارای اهمیت اصلی است. حتی ماده‌ای که از آن ماندله ساخته شده است به‌صورت نمادین نشان‌دهندهٔ طبیعت موقت هستی انسان



راهبان تبّتی درحالی‌که کلاهای زرد بر سر نهاده‌اند. مراسمی را در Quezhang Lamasery چین برگزار می‌کنند.

است. در پایان مراسم، ماندله منهدم می‌شود و شن به درون دریا یا رود افکنده می‌شود، تا هرگز دوباره مورد استفاده قرار نگیرد. این امر بر طبیعت گذرای سامسارا تأکید می‌کند.

همچنین بسیاری دیگر از نمادها مورد استفاده قرار می‌گیرند.

دالایی‌لاما و بسیاری از راهبان، **درجی‌ها**[1] و **گانته‌ها**[2] را در دست می‌گیرند و با آنها حرکات نیایشی دست را که **مودراها**[3] نامیده می‌شوند، اجرا می‌کنند. درجی‌ها عصاهای کوچکی با دو سر مشابه هستند، معمولاً ساخته‌شده از مفرغ، که مظهر تیرهای آذرخش[4] هستند. به نوبت، این تیرهای آذرخش، مظهر **روش ماهرانه** ـ یعنی عمل استفاده از همهٔ جنبه‌های هستی انسان برای نیل به روشن‌نگری ـ و هم در بر دارندهٔ ماهیت تباهی‌ناپذیر و ابدی واقعیتند. گانته‌ها، زنگهای دستی‌اند که در دست دیگر نگه داشته می‌شوند و مظهر خردند که کاروَرزان برای پرورش دادن آن می‌کوشند. دیگر نمادها نیز در آیین بودایی تبّتی دیده می‌شوند، یکی از آنها **پوربه**[5]، یا خنجر مناسک، است، که به‌طور نمادین برای قطع کردن جهالت کاربرد دارد. همچنین در بعضی از مناسک از فنجانهایی که از جمجمهٔ انسان و ترومپت‌هایی که از استخوان ران انسان ساخته شده‌اند، استفاده می‌شود.

اینها ممکن است در نظر مردم اروپا یا امریکا عجیب و غریب یا حتی مشمئزکننده جلوه‌گر شوند، اما قضیه این‌طور نیست. مانند همهٔ بودایی‌ها، تبّتی‌ها نیز باور دارند که تمام انسانها یک رشته تولد مجدد را متحمل می‌شوند. بنابراین، مرگ نه یک رویداد بی‌نظیر است و نه شخص باید از آن بترسد. بدنی که پس از مرگ باقی می‌ماند نیز دارای هیچ اهمیتی نیست. اگر از آن به‌نحو خوبی استفاده شود، آنگاه صاحب قبلی‌اش از چنین طرز کاربردی سود خواهد برد. یک مثال خوب در این مورد دفن رو باز[6] است. در این حالت، بدن متوفی قطعه قطعه می‌شود و برای استفادهٔ لاشخوران در فضای باز قرار می‌گیرد. بعد از اینکه گوشتها خورده شد،

1. Dorjes.
2. Ghantas.
3. Mudras.
4. Lightning bolts.
5. Phurba.
6. Sky burial.

استخوانها را جمع کرده و بعد از تمیز کردن، آنها را یا دفن می‌کنند یا از آنها برای ساخت اشیای مذهبی استفاده می‌کنند. در نظر تبّتی‌ها، دادن بدن شخص مرده به‌عنوان غذا به دیگر جانوران زنده و ساختن اشیای مذهبی از استخوانهای وی، یک عمل سخاوتمندانهٔ بزرگ است که از همه لحاظ دارای منفعت است.

۲

ریشه‌های آیین بودایی

آیین هندی در زمان بودا

برای درک اینکه چگونه اعمال و اعتقادهای مطرح‌شده در فصل پیش به‌وجود آمدند، ما باید در وهلهٔ نخست از پیشرفت تاریخی آیین بودایی آگاهی پیدا کنیم. آیین بودایی، مانند دینهای دیگر، در یک مکان و زمان خاص آغاز شد، و ریشه‌هایش در شکلها و اندیشه‌هایی قرار دارند که بخشی از محیطی بودند که آیین مزبور در آن نضج گرفت. ازاین‌رو، لازم است که تکامل دین در هند مورد بررسی قرار گیرد. هند کشوری است بسیار وسیع که از مابقی قارهٔ آسیا به‌وسیلهٔ کوه‌های سربرافراشته و اقیانوسها مجزا شده است، وجود این ویژگیها بر آب و هوایش تأثیر گذاشته‌اند. هند همان سرزمینی است که با نام اقلیم باد موسمی با سه فصل متمایز، فصل گرم، فصل سرد، و فصل بارانی، مشهور گشته است.

در طی فصل بارانی که تقریباً از ماه مه تا اکتبر به درازا می‌کشد، بارش سنگین باران، سفر کردن در نواحی روستایی را سخت محدود می‌کند.

افزون بر این، هند به‌وسیلهٔ رشته‌کوهها و رودهایی که آن را به مناطق متمایز قسمت می‌کند، شبکه‌بندی شده است. مهمترین این مناطق در زمان بودا درهٔ رود گنگ بود که از غرب به‌سوی شرق در سرتاسر بخش اعظم شمال هند ممتد است. در اینجا بود که دینهای بزرگ هند برای نخستین بار پدید آمدند و شکوفا گردیدند، اما مدتها بعد بود که این ادیان در جنوب هند شایع شدند. در زمان حیات بودا، تقریباً در حدود ۵۰۰ قبل از میلاد، این منطقه دستخوش یک دوران گسترش دینی حاد بود.[۱] از میان این جریانهای عقلانی متنوع سه مکتب فکری بر گسترش آیین بودایی تأثیر گذاشتند: دین ودایی[۲]، جنبش سرامانیک[۳]، آیین جین[۴].

آیین برهمنی

نخستین دین هندی توأم با مناسک قربانی کردن

نخستین و کهنترین این جنبشها، دین ودایی باستان بود. وداها کتابهای مقدس آریانها بودند، بیشتر محققان عقیده دارند که آریانها از جلگه‌های جنوبی روسیه تقریباً میان سالهای ۲۰۰۰ و ۱۵۰۰ قبل از میلاد به هند آمده‌اند. آریان‌های اولیه به زبانی صحبت می‌کردند که نیای

۱. تاریخهای واقعی دوران حیات بودا و حوادث اولیه‌ای که باعث تشکل بودائیسم شدند، هنوز هم از موضوعهای جدی مورد بحث محققان است. تاریخهایی که در فصلهای آینده می‌آید، همانهایی است که اکثر محققان به کار می‌برند. اما همهٔ این تاریخها تقریبی است. ن.

2. Vedic religion. 3. Sramanic move ment.
4. Jainism.

دوردست زبان انگلیسی امروزی است، زبانی که به مرور زمان در هند به‌صورت زبان سنسکریت، زبان مقدس هندوئیسم، تحول پیدا کرد. آریان‌ها که طایفه‌هایی نیمه چادرنشین و گله‌دار بودند، کشاورزان بومی را که پیش از ورودشان در سرزمین هند می‌زیستند، به زیر سلطهٔ خود درآوردند. جامعهٔ آریان به سه گروه عمده تقسیم شده بود: روحانیان، جنگجویان، و مردم معمولی. تقسیم‌بندی اجتماعی باعنوان نظام **کاست**[۱] شهرت داشت. هر گروه عهده‌دار وظیفه‌ای ویژه برای انجام دادن در جامعه بود و، در دوره‌های بعدی، موقعی‌که نظام استحکام بیشتری یافت، نمی‌توانست با افراد وابسته به دیگر گروه‌ها ازدواج کند یا حتی غذا بخورد. این امر بویژه در مورد غیرآریان‌های شکست‌خورده مصداق داشت. این مردم غیرآریان، چهارمین کاست را تشکیل دادند. دین تخصص خاص طبقهٔ روحانی، **برهمن‌ها**، بود که به‌عنوان عالی‌ترین کاست‌ها تلقی می‌شدند. کهنترین سند مذهبی، **ریگ ودا**[۲]، که از آریان‌ها به دست ما رسیده است، معلوم می‌دارد که مذهب آنان حالتی ایستا نداشته است، بلکه این دین از ماهیتی پویا برخوردار بوده که همراه با زمان تغییر می‌یافته و تکامل پیدا می‌کرده است.

در آغاز، به‌نظر می‌رسد آریان‌ها معتقد به یک مذهب بسیار ساده بوده‌اند که عنصر کلیدی آن قربانی کردن بوده است. باور شده بود که خدایان، مانند **ایندرا**[۳] پادشاه سلحشور خدایان و آگنی[۴] خدای آتش، مظهر نیروی طبیعت هستند. آریان‌ها معتقد بودند که خدایان، کم یا بیش، به‌وسیلهٔ همان چیزهایی که باعث تهییج انسانها می‌شوند به هیجان می‌آیند. بنابراین، قربانی کردنها به‌عنوان نوعی معاملهٔ سوداگرانه تلقی

1. Caste. 2. Rig Veda.
3. Indra. 4. Agni.

می‌شد که در آن شخصی که مشغول پیشکش کردن قربانی بود، داشت چیزی را با خدا «معامله» می‌کرد. متقابلاً، شخص قربانی‌کننده امیدوار بود کمکی، معمولاً یک موهبت طبیعی، مانند عمر طولانی، فرزندان بسیار، یا پیروزی در جنگ، دریافت کند.

برگزار کردن مراسم قربانی، جزو تخصص طبقهٔ روحانی بود، با نگاه به کهنترین بخشهای **ریگ‌ودا**، تقریباً مکتوب میان سالهای ۱۵۰۰ و ۱۰۰۰ پیش از میلاد، استنباط می‌شود که این قربانی کردنها نسبتاً امور ساده‌ای بوده‌اند. گاو یا برخی دیگر از چهارپایان ذبح می‌شدند و از خدا دعوت می‌شد تا از آسمان برای شرکت جستن در ضیافت متعاقب آن، پرستش کنندگان زمینی خود را همراهی کند. اما با مرور زمان، مناسک مربوط به قربانی کردن هرچه بیشتر پیچیده شد. در زمان حیات بودا، تقریباً در حدود سال ۵۰۰ پیش از میلاد، برخی از این‌گونه مناسک سال به سال بسط می‌یافتند و به صرف هزینه‌ای سرسام‌آور و استخدام شمار فراوانی از روحانیان نیازمند می‌شدند.

این امر دو اثر بر تحول **برهمنیسم**، اصطلاحی که برای مرحلهٔ بعدی دین ودایی مرسوم شد، برجا نهاد. نخست، صرف آن‌همه هزینه نشانهٔ کنار گذاشتن اعضای فقیرتر و کم‌قدرت جامعهٔ آریان از بسیاری از مناسکهای پرطول و تفصیل مذهبشان بود. اعضای مزبور کاملاً استطاعت مالی شرکت در این‌گونه مناسکهای پیچیده و پرخرج را نداشتند. از این گذشته، مردمان بومی و مقهور این سرزمین را نیز از برگزاری مناسک قربانی محروم کرده بودند؛ درنتیجه، آنان کاملاً از ورود به مذهب فاتحان مسلط بر خویش محروم گشته بودند. در ثانی، این امر به روحانیان برهمن امکان اعمال قدرت هرچه بیشتر را در داخل جامعهٔ آریان می‌داد.

ما می‌توانیم این تحول را در مطاوی دیگر متون برهمنی، مکتوب میان

تقریباً سالهای ۱۲۰۰ و ۹۰۰ پیش از میلاد، ملاحظه کنیم. در متون مزبور کانون توجه بر داستانها و سرودهای مذهبی مربوط به خدایان، آن‌گونه که در ریگ‌ودا مکتوب بود، متمرکز نیست، بلکه مضمون اصلی این سه کتاب به انجام دادن درست مناسکهای قربانی کردن مرتبط است. طرز برگزاری این نوع مناسکها چنان دست و پاگیر شده بودند که نوشتن کتابهای راهنما برای برگزارکنندگان به‌صورت امری لازم درآمده بود، و در اصل، متون مزبور از جمله آنها بودند. اما در اجزای ترکیبی این کتابهای راهنما، شروع شدن یک سنت مذهبی و تفکر فلسفی دیرینهٔ هندی را ملاحظه می‌کنیم. این اندیشه‌ها بر چگونگی آفرینش جهان، ماهیت واقعیت، و پرسشهای واقع‌گرایانه از قبیل نقش قربانی کردنها در حفظ نظم عالم متمرکز بودند.

جنبش سرامنه[1]

خاستگاه اندیشهٔ دینی و کوشش فردی

با گذشت زمان، روحانیان هرچه بیشتر متقاعد شدند که اعمالشان نه فقط خوشایند خدایان نبوده است، بلکه در واقع خدایان را به موافقت با نتایج دلخواه خود مجبور کرده‌اند. همان‌طور که انتظار می‌رفت، در آن موقع برهمن‌ها خود را به‌عنوان اعضای برجستهٔ جامعهٔ آریان تصور می‌کردند، زیرا که اعمال دینی‌شان موجد نیروهایی بودند که کیهان را سرپا نگاه می‌داشت و به جنبش درمی‌آورد. اما دیگر گروه‌ها در جامعهٔ آریان، مانند برهمن‌ها، نکته‌های دینی بنیادی یکسانی را مورد توجه قرار دادند.

1. Sramana.

می‌شد که در آن شخصی که مشغول پیشکش کردن قربانی بود، داشت چیزی را با خدا «معامله» می‌کرد. متقابلاً، شخص قربانی‌کننده امیدوار بود کمکی، معمولاً یک موهبت طبیعی، مانند عمر طولانی، فرزندان بسیار، یا پیروزی در جنگ، دریافت کند.

برگزار کردن مراسم قربانی، جزو تخصص طبقهٔ روحانی بود، با نگاه به کهنترین بخشهای **ریگ‌ودا**، تقریباً مکتوب میان سالهای ۱۵۰۰ و ۱۰۰۰ پیش از میلاد، استنباط می‌شود که این قربانی کردنها نسبتاً امور ساده‌ای بوده‌اند. گاو یا برخی دیگر از چهارپایان ذبح می‌شدند و از خدا دعوت می‌شد تا از آسمان برای شرکت جستن در ضیافت متعاقب آن، پرستش کنندگان زمینی خود را همراهی کند. اما با مرور زمان، مناسک مربوط به قربانی کردن هرچه بیشتر پیچیده شد. در زمان حیات بودا، تقریباً در حدود سال ۵۰۰ پیش از میلاد، برخی از این‌گونه مناسک سال به سال بسط می‌یافتند و به صرف هزینه‌ای سرسام‌آور و استخدام شمار فراوانی از روحانیان نیازمند می‌شدند.

این امر دو اثر بر تحول **برهمنیسم**، اصطلاحی که برای مرحلهٔ بعدی دین ودایی مرسوم شد، برجا نهاد. نخست، صرف آن‌همه هزینه نشانهٔ کنار گذاشتن اعضای فقیرتر و کم‌قدرت جامعهٔ آریان از بسیاری از مناسکهای پرطول و تفصیل مذهبشان بود. اعضای مزبور کاملاً استطاعت مالی شرکت در این‌گونه مناسکهای پیچیده و پرخرج را نداشتند. از این گذشته، مردمان بومی و مقهور این سرزمین را نیز از برگزاری مناسک قربانی محروم کرده بودند؛ درنتیجه، آنان کاملاً از ورود به مذهب فاتحان مسلط بر خویش محروم گشته بودند. در ثانی، این امر به روحانیان برهمن امکان اعمال قدرت هرچه بیشتر را در داخل جامعهٔ آریان می‌داد.

ما می‌توانیم این تحول را در مطاوی دیگر متون برهمنی، مکتوب میان

تقریباً سالهای ۱۲۰۰ و ۹۰۰ پیش از میلاد، ملاحظه کنیم. در متون مزبور کانون توجه بر داستانها و سرودهای مذهبی مربوط به خدایان، آنگونه که در ریگ ودا مکتوب بود، متمرکز نیست، بلکه مضمون اصلی این سه کتاب به انجام دادن درست مناسکهای قربانی کردن مرتبط است. طرز برگزاری این نوع مناسکها چنان دست و پاگیر شده بودند که نوشتن کتابهای راهنما برای برگزارکنندگان به‌صورت امری لازم درآمده بود، و در اصل، متون مزبور از جمله آنها بودند. اما در اجزای ترکیبی این کتابهای راهنما، شروع شدن یک سنت مذهبی و تفکر فلسفی دیرینهٔ هندی را ملاحظه می‌کنیم. این اندیشه‌ها بر چگونگی آفرینش جهان، ماهیت واقعیت، و پرسشهای واقع‌گرایانه از قبیل نقش قربانی کردنها در حفظ نظم عالم متمرکز بودند.

جنبش سرامنه[1]

خاستگاه اندیشهٔ دینی و کوشش فردی

باگذشت زمان، روحانیان هرچه بیشتر متقاعد شدند که اعمالشان نه فقط خوشایند خدایان نبوده است، بلکه در واقع خدایان را به موافقت با نتایج دلخواه خود مجبور کرده‌اند. همان‌طور که انتظار می‌رفت، در آن موقع برهمن‌ها خود را به‌عنوان اعضای برجستهٔ جامعهٔ آریان تصور می‌کردند، زیرا که اعمال دینی‌شان موجد نیروهایی بودند که کیهان را سرپا نگاه می‌داشت و به جنبش درمی‌آورد. اما دیگر گروه‌ها در جامعهٔ آریان، مانند برهمن‌ها، نکته‌های دینی بنیادی یکسانی را مورد توجه قرار دادند.

1. Sramana.

نتیجه‌گیریهای آنان از بیخ و بن از نتیجه‌گیریهای طبقهٔ روحانی متفاوت بود. این متفکران متفاوت، که گمان می‌شود تقریباً میان سالهای ۹۰۰ و ۶۰۰ پیش از میلاد می‌زیسته‌اند، عموماً به‌نام **سرامنه‌ها** شهرت دارند.

متفکران سرامنه‌ای، به‌جای تلقی کردن مناسک قربانی به‌عنوان عمل مذهبی ملموس، باور داشتند که قربانی کردن یک بازنمایی نمادین و تمثیلی ناشی از استحالهٔ درونی است. ازاین‌رو، هر عنصر قربانی کردن با برخی از طرز نگرش یا کردار فرد مطابقت دارد. در آغاز، فلسفهٔ



شیوا یکی از خدایان متعدد هندوست، آیین بودایی به‌طور هدفمند طغیانی بود در برابر مناسکهای دشوار و پرهزینه‌ای که برای خدمت به این خدایان مورد نیاز بود.

سرامنه‌ای نسبتاً از لحاظ ماهیت جنبهٔ مادی داشت. به‌عنوان مثال،

اصل تحرک که زندگی را تداوم می‌بخشد، پرانه، به‌مثابهٔ هستی یکسان با نفس و با بسط معنی با باد تلقی می‌شد. اما تفکر سرامنه از این‌گونه مبادی تقریباً خام بسرعت فراتر رفت و برخی از مفهومهایی را که از آن زمان تاکنون برای تفکر دینی هندی دارای جنبهٔ محوری بوده‌اند پدید آورد.

نکتهٔ عمده در میان این اندیشه‌ها، مفهوم آتمن[1] و برامن[2] است. متفکران سرامنه‌ای در تأملاتشان دربارهٔ دین، چنانکه ما می‌توانیم از کتابهای فلسفی‌شان، اوپانیشادها، دریابیم، به شیوه‌های گوناگونی به کندوکاو پرداختند. آتمن روح ناب، نامتغیر و نامیرا، بود. به نوبت، آتمن جزئی از برامن بود، نیرویی معنوی که کیهان را آفرید و سرپا نگاه داشت. از آنجاکه آتمن نامیرا بود، فیلسوفان سرامنه‌ای از خود می‌پرسیدند که پس از مرگ در موقعی‌که بدن از بودن باز می‌ایستد برای آتمن چه اتفاقی می‌افتد. آریان‌های اولیه به یک نوع بهشت اعتقاد پیدا کرده بودند، اما فیلسوفان سرامنه‌ای این طرز نگرش را با تکیه بر نظریهٔ **تناسخ** رد می‌کردند.

تناسخ، اندیشه‌ای که قایل بود انسانها می‌میرند و در یک کالبد نو به‌طور پیوسته دوباره متولد می‌شوند، فوراً به اندیشه‌ای پذیرفته‌شده در همهٔ دینهای سرزمین هند بدل شد. اما در عین حال، مسائل فلسفی دیگری را مطرح کرد. این مسائل هنگامی‌که یک دگرگونی در اندیشهٔ سرامنه‌ای در دورانی تقریباً میان سالهای ۸۰۰ و ۶۰۰ پیش از میلاد به‌وقوع پیوست، حتی با شدتی بیشتر مطرح شد. قبل از این دوران، آریان‌ها در قبال زندگی و جهان مخلوق، معمولاً نگرشی مثبت داشتند. اما بعد از تقریباً سال ۸۰۰ پیش از میلاد، جهان‌بینی هندی بوضوح جنبه‌ای بدبینانه پیدا کرد و به لذتهای زندگی به‌مثابهٔ اموری ناپایدار و در نهایت

1. Atman. 2. Brahman.

ناخشنودکننده نگریسته می‌شد. هنگامی‌که این برداشت نو از وضعیت انسان رایج شد، روند تناسخ به‌صورت باری سنگین و چیزی که باید از آن اجتناب شود تلقی گردید.

اندیشه‌ای دیگر که در این دوران بسط یافت مفهوم کارمه بود. مفهوم مزبور بر این فرض ساده که همهٔ کردارها عکس‌العملهایی در پی دارند، متکی بود. اما دربارهٔ آن دسته افرادی که کردار نیک انجام می‌دهند، و با این‌همه دچار رنج و عذاب می‌شوند چه باید گفت؟ یا دربارهٔ کسانی که فوق‌العاده بدکار و شرورند، اما با وجود این موفق و کامیاب هستند چه قضاوتی باید داشت؟ در اینجا نیز، طرفداران تناسخ پاسخی در آستین داشتند: اگر آثار اعمال یک شخص در زندگی کنونی او حس نشود، نتایج این اعمال در زندگی دیگر یا حتی در زندگی بعد از آن احساس خواهند شد. این امر گریز زدن از مسئلهٔ بدی را برای دینهای هندی ممکن ساخت. موقعی‌که از منظر کارمه و تناسخ، به امور بدی که برای آدمهای خوب اتفاق می‌افتد نگاه شود این اتفاقها از نتایج اعمال بدی است که آنان در زندگی پیشین خود مرتکب شده‌اند. افزون بر این، کسانی که مرتکب اعمال نکوهیده می‌شوند، اگر در این زندگی دچار عذاب نشوند، در زندگی بعدی خواهند شد.

همهٔ این مفهومهای فلسفی نو، به اندیشه‌ها و هدفهای معتقدان مذهب سرامنه‌ای شکل دادند، معتقدانی که، روی هم رفته، از میان طبقات غیربرهمن جامعهٔ هند برخاسته بودند. اگر انسانها پیوسته در یک دنیای اساساً ناخشنودکننده دوباره متولد می‌شوند، آنگاه مطلوب‌ترین هدف

قابل دسترس برای آنان رسیدن به مُکْشه[1]، رهایی یافتن از چرخهٔ مداوم تولد و مرگ، است این امر می‌تواند از راه تجدید پیوند آتمن فردی با برامن جهانی تحقق یابد. اما این حالت چگونه متحقق می‌شود؟ در اینجا دیدگاه‌ها متفاوت بود، اما بیشتر سرامنه‌ها هم‌عقیده بودند که یگانه راهی که آتمن می‌تواند با برامن تجدید پیوند کند توسط اعمالی تحقق می‌یابد که برای ضعیف کردن بدنی که آتمن در آن جای دارد، برنامه‌ریزی می‌شود. این اعمال، که به‌طورکلی ریاضت نامیده می‌شوند، ممکن است شامل چیزهایی مانند روزه گرفتن، تجرد، و کار کردن توأم با بی‌خوابی و حتی لباس نپوشیدن باشند. این ریاضت، تاپاها[2] ایجاد می‌کند که گونه‌ای توانمندی روحی است که می‌تواند برای گسستن چرخهٔ بی‌پایان حیات و تجدید پیوند آتمن و برامن مورد استفاده قرار گیرد. ما از کتابهای مقدس بودایی از جمله دیگها ـ نیکایا[3] در می‌یابیم که عدهٔ زیادی از این پیروان سرامنه‌ها متحمل ریاضتهای بسیار سخت می‌شدند. آنان، افزون بر گرفتن روزه و کار کردن توأم با بی‌خوابی، همچنین نذر می‌کردند که کارهایی مانند ستان نخوابیدن، نماندن در یک دیر، نپوشیدن هیچ رخت و لباسی، نهادن یک دست روی سر برای چند سال مشخص، ایستادن روی یک پا به مدت ده سال، و مانند اینها را انجام دهند. انجام دادن این‌گونه اعمال قهرمانانهٔ توأم با ریاضت، صرفاً یکی از ویژگیهای تاریخ گذشتهٔ هند نیست؛ این‌گونه اعمال اکنون نیز انجام می‌گیرند.

1. Moksha. 2. Tapas.
3. Digha - nikaya.

جاین‌ها

کوشش فردی در محدودهٔ یک انجمن مذهبی متشکل

سومین تأثیر عمده بر اندیشهٔ بودا توسط گروهی از اهل ریاضت که به‌نام **جاین‌ها** شهرت داشتند، گذاشته شد. برخلاف سرامنه‌ها و برهمن‌ها، جاین‌ها از یک رهبر برجسته و مشخص، ماهاویرا[1] (حدوداً ۵۸۰ - ۵۰۰ ق‌م.) برخوردارند، کسی‌که درباره‌اش عقیده دارند آخرین فرد سلسلهٔ ۲۴ نفری رهبران جاین است. ماهاویرا یکی از وابستگان طبقهٔ جنگجویان بود (در بعضی روایات از او به‌عنوان شاهزاده یاد شده است). به‌رغم آنکه ازدواج کرده و دارای یک پسر بود، تصمیم گرفت با دست کشیدن از زندگی غیرمذهبی لذتبخش خویش برای رهایی یافتن از چرخهٔ تناسخ تلاش ورزد. دربارهٔ او که ریاضت‌پیشه‌ای برجسته بود، گفته‌اند که به روشن‌نگری نایل آمده و از چرخهٔ زندگی دنیوی رهایی یافته بود. او، بعد از رسیدن به روشن‌نگری، پیروانش را مطابق یک برنامهٔ واضح و مشخص، که خود آنان را نیز به‌سوی نیل به روشن‌نگری راهنمایی می‌کرد، در یک انجمن متشکل ساخت. این برنامه بر مفهوم کلیدی آهیمسه[2] متمرکز شده بود.

به‌طور خلاصه، استنباط جاین‌ها از آهیمسه، عدم خشونت، پیامد مستقیمی از استنباطشان دربارهٔ کارمه بود. کارمه از دیدگاه جاین‌ها، یک مادهٔ واقعی بود، گونه‌ای دُرد چسبناک که بر آتمن سنگینی می‌کرد و آن را از بالا رفتن بر فراز کیهان در جایی که می‌توانست از تولد دوباره رهایی یابد بازمی‌داشت. کارمه به‌مثابهٔ پیامد اعمال بد، وخیم‌ترین چیزی که زندگی را مضمحل می‌کرد، متراکم می‌شد. هر چیز، جاین‌ها را در بر

1. Mahavira.
2. Ahimsa.

داشت، از یک نیروی حیاتی برخوردار بود. در واقع بسیاری چیزها، از قبیل حیوانات و آدمیان، از این‌گونه نیروی حیاتی، بیش از یکی برخوردار بودند. بنابراین از این دیدگاه به حداقل رساندن صدمه‌ای که آدمها به موجودات زنده می‌زدند به‌صورت امری ضروری درآمد، زیرا صدمه زدن به موجودات زنده آسانترین راه انباشتن کارمهٔ بد بود. جاین‌ها نخستین گروه در هند بودند که برای تغذیهٔ انسانها، از گیاهخواری حمایت می‌کردند و آن را بر ذبح کردن حیوانات ترجیح می‌دادند. اما امتناع از انباشتن کارمهٔ تازه، فی نفسه، رهایی یافتن از چرخهٔ تولد و مرگ را تضمین نمی‌کرد. شخص به «محو کردن» کارمه‌ای که قبل از درک حقیقت انباشته شده بود نیاز داشت. او صرفاً بعد از انجام دادن این کار می‌توانست از چرخهٔ تولد و مرگ نجات پیدا کند.

بودا و پیامش

زندگی بودا

نخست، چنین تصور می‌شود که ما دربارهٔ زندگی سیدارتا[1] از نژاد گوتاما[2] وابسته به خاندان سلطنتی ساکیا[3]، یا همان‌طور که در تاریخ شناخته شده است، بودا یا شخص بیدار (حدوداً ۵۶۰ - ۴۸۰ ق‌م.) اطلاعات بسیار زیادی در دست داریم. اما چنین تصوری غیرعاقلانه خواهد بود. قدیمی‌ترین زندگینامهٔ منسجم بودا، بوداکاریتا[4]، توسط آساوگوهسا[5] در حدود سال ۱۰۰ قبل از میلاد نوشته شد. پیش از این کتاب، شناخت ما از

1. Siddhartha.
2. Gautama.
3. Sakya.
4. Buddhacarita.
5. Asvaghosa.

زندگی بودا صرفاً ممکن بود از منابع پراکنده در مطاوی کتابهای مقدس بودایی حاصل شود. علاوه بر این، از کتابهای مقدس مزبور نوعی ادبیات به‌نام جاته‌که‌ها[1] استنساخ کرده‌اند.

جاته‌که‌ها سرگذشت بودا را پیش از آخرین تجسد و روشن‌نگری او توصیف می‌کنند. درحالی‌که این قصه‌ها اطلاعاتی کم‌اهمیت و غیر «مهم» راجع به زندگی بودا در اختیار ما می‌گذارند، برای درک آموزه‌های اخلاقی و متافیزیکی بودایی از اهمیت فراوانی برخوردارند. درنتیجه، تأثیرشان هنوز هم در بسیاری از جامعه‌های بودایی مشهود است. افزون بر این، ما می‌توانیم دریابیم که داستان زندگی بودا آن‌گونه که اکنون در اختیار ماست، فی نفسه یک گزارش با سبک ویژه است. موقعی‌که شخص به زندگینامهٔ رهبر مذهبی بزرگ دیگر همین عصر، ماهاویرا، نگاه کند، می‌تواند یک داستان بسیار مشابه را ملاحظه کند. این داستانها را مطابق یک الگوی همگانی زندگینامهٔ مذهبی هندی فراهم می‌آورند. هدف چنین زندگینامه‌ای دقیقاً نقل کردن زندگی مبتنی بر واقعیات شخص برای معرفی وی به‌عنوان مظهر یک حقیقت کیهانی نیست.

اعتقاد بر این است که بودا در هند شمالی در شهر لومبینی[2]، درست داخل مرز نپال، در سال ۵۶۰ پیش از میلاد، به دنیا آمده است. گفته‌اند پدرش، سودهودانا[3]، پادشاه همین ناحیهٔ شمالی بوده است، و بنابراین، بودا در میان طبقهٔ جنگجویان ـ فرمانروایان به دنیا آمده است، نه در میان طبقهٔ روحانی. نقل کرده‌اند که مادرش، ماهامایا[4]، بدون ارتباط با کسی آبستن گشت، و هفت روز پس از متولد شدن پسرش که بعداً توسط عمه‌اش بزرگ شد، درگذشت. اندکی بعد از تولدش، مطابق سنت مردم

1. Jatakas.
2. Lumbini.
3. Suddhodana.
4. Mahamaya.

خود، با یک روحانی برهمن برای دیدن طالع و پیش‌بینی آیندهٔ سیدارتای نورسیده مشورت کردند. آنگاه، برهمن به پدر بودا اطلاع داد که این شاهزادهٔ نوخاسته یا پادشاهی بزرگ یا یک رهبر مذهبی بزرگ خواهد شد.

پدرش، که آرزو داشت فرزندش پس از وی بر تخت پادشاهی بنشیند، تصمیم گرفت پسر را از تجربه کردن هرگونه یأس و ناکامی دنیوی، بدقت محافظت کند. درنتیجه، بودا در یک محیط ممتاز و نازپرورده نشو و نما یافت، و مهارتهایی که برای یک فرمانروای غیرمذهبی ضروری بود به وی آموزش داده شد. در موقع مناسب، بودا با دختر عمویش یاسوداهارا[1] ازدواج کرد و صاحب یک پسر به‌نام راهولا[2] شدند. اما بودای آینده، به‌رغم زیستن در ناز و نعمت دربارهٔ دنیای خارج از دروازه‌های کاخ درشگفت ماند.

یک روز، در ۲۹ سالگی، او به ارابه‌رانش گفت که می‌خواهد از کاخ بیرون رود و شهر را ببیند. این خواهش او فوراً به پادشاه اطلاع داده شد، و پادشاه از شاهزادهٔ جوان خواست تا گردش خود را یک روز به تعویق اندازد. در طی این یک روز، پادشاه برای تمام تداعی‌کننده‌های ناخوشایند ناشی از فناپذیری انسانی، مانند ناتوانی و پیری، تدابیری اتخاذ کرد تا آنها از دیدرس فرزندش پنهان بمانند. متأسفانه پادشاه در مورد تدابیرش، یک مرد پیر را از قلم انداخته بود. شاهزاده، که هیچ‌گاه آدم کهنسال ندیده بود، از ارابه‌رانش پرسید که پیرمرد دچار چه عیب و علتی است. ارابه‌ران در پاسخ گفت که این امر صرفاً معلول حمله و هجوم اجتناب‌ناپذیر پیری است. بودا، درحالی‌که از این موضوع آشفته گشته بود، بدون اطلاع

1. Yasodhara.
2. Rahula.

پدرش گردشهای بیشتری را در خارج از کاخ ترتیب داد، و در طی همین گردشها بود که او با بیماری و مرگ نیز مواجه شد. اما در آخرین گردش خود در دنیای خارج از کاخ به‌عنوان یک شاهزاده، با یک مرد مقدس آواره مواجه گشت. موقعی‌که شاهزاده دربارهٔ این مرد پرسش کرد، به او گفته شد که این مرد کسی است که از مفاسد این جهان نجات یافته است. شاهزاده سیدارتا، درحالی‌که عمیقاً تحت تأثیر قرار گرفته بود، تصمیم گرفت که برود و چنین کاری انجام دهد.

در نیمه‌شب، او همسرش، یاسوداهارا، و فرزندش را که در خواب بودند به‌عنوان خداحافظی بوسید. او، که بر اسب مورد علاقه‌اش زین بسته بود، سوار شد و از زندگی دنیوی خویش برای همیشه دور شد. در وهلهٔ نخست، او مانند ماهاویرا یک زندگی فوق‌العاده پرریاضت را در پیش گرفت. او لخت و عریان در همه نوع آب و هوایی در روستاها پرسه می‌زد، پیوسته روزه‌دار بود، استحمام نمی‌کرد، بی‌آنکه بخوابد راه می‌رفت، و به‌طورکلی تاپاها را که در سرامنه‌ها آن دوران معمول بودند، انجام می‌داد. همچنین به‌نظر می‌رسد که او زیر نظر دو آموزگار مراقبهٔ مشهور دورهٔ خود، آرادا کالاما[1] و یودراکا راماپوترا[2]، که نامهایشان برای ما به‌واسطهٔ وجود دیگر متون مذهبی آن دوران آشناست، آموزش دیده باشد. بودا از این آموزگاران یاد گرفت که چگونه به حالات خلسه که تمرین **یوگا**[3] را حتی تا به امروز شاخص ساخته است، فرو رود. اما او به آن بصیرت دینی که در آرزویش بود نایل نیامد. درنتیجه او ریاضت‌کشی سخت خود را، مصممانه برای رسیدن به روشن‌نگری، دوچندان کرد.

یک روز، همان‌طور که روی شنهای گرم کرانهٔ گنگ نشسته و به مراقبه

1. Arada Kalama.
2. Udraka Ramaputra.
3. Yoga.

مشغول بود، به نخستین نتیجه‌گیری مهم خود نایل شد، بدین معنی که طریقهٔ ریاضت‌کشی سخت و توان فرسا ثمربخش نیست. درست بعد از این بود که یک زن روستایی رهگذر به‌نام سوجاتا[1]، به او اطمینان داد که موجودی فوق طبیعی است، و به او غذا تعارف کرد و او از آن خورد. این امر عملاً به دوران ریاضت توان‌فرسای بودا پایان بخشید. در آن وقت بود که بودا جست‌وجویش را برای روشن‌نگری در چارچوب آنچه بعداً خود وی آن را «راه میانه» نامید، طرح کرد. منظور او از این اصطلاح، اعتدال در همهٔ امور بود. انسان باید به اندازه‌ای که برای حفظ سلامتی‌اش کافی است غذا بخورد و نه بسیار. انسان باید به اندازه‌ای که کافی است استراحت کند و نه خیلی زیاد. این راه اعتدال یک جدایی اساسی از اعمال مذهبی آن دوران بود.

اما، به‌رغم این طرح نو، بودا هنوز هم راه گریزی برای سامسارا، چرخهٔ تولد و مرگ، پیدا نکرده بود. او، مصمم به یافتن راه گریزی، زیر یک درخت بو [درخت انجیر هندی] در بوده‌گایا[2] به مراقبه نشست. او سوگند خورد که تا به روشن‌نگری یا مردن نرسد از جا برنخیزد. در ماه مه تقریباً سال ۵۲۵ قبل از میلاد در شبی که ماه در حالت بدر بود، او به روشن‌نگری رسید. هنگامی‌که از جا برخاست، او دیگر شاهزاده سیدارتا گوتاما وابسته به خاندان ساکیا نبود، اما بودا، کسی‌که بیدار گشته بود، شده بود.

بودا، پس از گذراندن روزهای بسیار در حالت مراقبه، از روی ترحم به‌خاطر رنج بشریت به حرکت درآمد. با آنکه او در آن موقع می‌توانست به نیروانا وارد شود، تصمیم گرفت برای انتقال دادن بصیرت خود به

1. Sujata.
2. Bodh Gaya.

دیگران در جهان بماند. در طی ۴۵ سال دیگر، متون مقدس به ما آگاهی می‌دهند که او پیام جدیدش را دربارهٔ رستگاری تبلیغ کرد و شمار فراوانی پیرو گرد آورد. او این پیروان را در یک نظم رهبانی بودایی، سانگه، احتمالاً مطابق الگوی جاین‌ها، سازماندهی کرد. بودا مجموعه‌ای از قوانین پیچیده، به‌نام وینه‌یه، ابداع نمود که اعضای سانگه، با مرعی داشتن آنها زندگی خود را می‌گذراندند. او همچنین تعالیم خود را در طی یک رشته از سخنرانیها برای پیروانش تشریح کرد؛ مجموعهٔ این سخنرانیها را سوتراها[1] نامیده‌اند.

وینه‌یه و سوتراها، همراه با سومین گروه متون آموزشی، ابیدارمه[2] یا متون فلسفی، کتاب مقدس بودائیسم اولیه را، که مجموعاً با عنوان تریپیتکه[3] شناخته می‌شود، تشکیل می‌دهند. قسمت اصلی سوتراها و وینه‌یه‌ها از زمان بودا نشئت می‌گیرد. پیوسته‌های بعدی به این کتابهای مقدس، و تکامل ادبیات ابیدارمه، بر کوششهایی برای شرح دادن برخی از عبارات و سر درآوردن از معانی ضمنی کتابهای مقدس اولیه تا جامع‌ترین حد آنها دلالت دارند. در سالهای آغازین نضج گرفتن بودائیسم، متون مزبور توسط راهبان به یاد سپرده می‌شدند و به شاگردانشان از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یافتند. صرفاً در حدود ۴۰۰ سال پس از مرگ بودا بود که برای نخستین بار این متون به رشتهٔ تحریر درآمدند. کهنترین نسخه‌های متون مقدس که به دست ما رسیده‌اند، به زبان **پالی**[4]، یک زبان محاوره‌ای در هند مرکزی، درست بعد از زمان حیات بودا، نوشته شده‌اند.

نوشته شدن این متون به زبان متداول میان مردم باعث شد که آنها بیشتر از متونی که برهمن‌ها به زبان سنسکریت، یک زبان باستانی آریایی

1. Sutras.
2. Abhidharma.
3. Tripitika.
4. Pali.

که اکثر مردم دیگر به آن صحبت نمی‌کردند یا آن را نمی‌فهمیدند، نوشته بودند قابل دسترسی باشند. این استفاده از زبان بومی، بی‌تردید عاملی در گسترش سریع آیین بودایی در سرتاسر شمال هند پیش از مرگ بودا در ۸۰ سالگی در حدود ۴۸۰ قبل از میلاد بود. این تأکید بر انتقال دادن اندیشه‌های اصلی آیین بودایی در زبان روزمره، هنوز هم یکی از ویژگیهای مهم این آیین است. موقعی‌که گسترش آیین بودایی در سرتاسر آسیا آغاز شد، یکی از نخستین چیزهایی که راهبان مبلغ انجام دادند عبارت بود از ترجمهٔ متون مقدس به زبان همان مردمانی که برایشان تبلیغ می‌کردند.

شاگردان بودا

همهٔ دینهایی که دارای یک بنیانگذار برجسته‌اند با مشکل مهم ناشی از مرگ بنیانگذار خویش مواجه شده‌اند. آن دینهایی که بر این مشکل فایق آمده‌اند، همانهایی بوده‌اند که به سبب وجود برخی از شاگردان لایق خود توانسته‌اند کار بنیانگذار را ادامه دهند. برخورداری از چنین خصوصیتی یکی از موارد تداوم آیین بودایی بود. در واقع، شماری از چهره‌هایی که هنوز هم در محرابها دیده می‌شوند در زمرهٔ چنین شاگردانی قرار دارند.

این‌طور به‌نظر می‌آید که شاگرد مورد علاقهٔ بودا، ساریپوترا بوده باشد. ساریپوترا که در یک خانوادهٔ برهمن به دنیا آمده بود و ظاهراً یک سخنگوی توانمند برای هندوئیسم زمان خویش بود، پس از اینکه او و بودا دربارهٔ شایستگیهای نظامهای مربوط به خود مباحثه کردند، به آیین بودایی گروید. پس از این، ساریپوترا با استعداد چشمگیرش برای عرضه کردن آیین بودایی در سرتاسر هند شروع به سیر و سفر نمود، وگفته‌اند که برای بسیاری از نوکیشان آیین جدید به اقامهٔ دلیل پرداخت. باز هم گفته‌اند

که این جانشین حتمی بودا، چند ماه پیش از مرگ مربی خود از جهان رخت بربسته بود. اکنون، خاطرهٔ او را به‌عنوان تجسم فرزانگی گرامی می‌دارند. یاد دوست ساریپوترا، ماهاماوگالایانا[1]، را نیز که با او به آیین بودایی گرویده بود، گرامی می‌شمارند. علت شهرت خاص او به‌خاطر برخورداری احتمالی‌اش از توانمندیهای فوق طبیعی است.

راهبی که پس از مرگ بودا مسئولیت تداوم بخشیدن به آیین بودا را عهده‌دار شد، ماهاکاسیاپا[2] بود. وی به سبب ریاضت و وسواس اخلاقی‌اش شهرت دارد، گفته‌اند که ماهاکاسیاپا برگزارکنندهٔ **نخستین شورای بودایی** حدوداً در سال ۴۸۰ قبل از میلاد بوده است. در همین شورا بود که دربارهٔ متون کلیدی آیین بودا توافق حاصل شد، و مسیر آیندهٔ آن مشخص گشت. همچنین بوداییان چین و ژاپن از وی به‌عنوان بنیانگذار ذن یاد می‌کنند. در صومعه‌های ذن معمولاً تندیس ماهاکاسیاپا در جانب راست تندیس بودا دیده می‌شود.

در سمت چپ تندیس بودا، تندیس آناندا[3]، دومین رهبر مکتب ذن، مشاهده می‌شود. او را به‌عنوان خدمتکار خصوصی بودا بسیار محترم می‌شمارند. هنگامی‌که بودا، که به‌نظر می‌رسد عموی آنادا بوده است، درگذشت، وی یگانه راهبی بود که می‌توانست تمام سخنان بودا را واژه به واژه ازبر بازگو کند.

کانون هنر: تصویر بودا

اکنون، ما بودا را به بسیاری از تندیسها و نقاشیهای مربوط به او که در طی قرنهای متمادی آفریده شده‌اند، پیوند می‌دهیم. اما شگفتی‌آور خواهد

1. Mahamaudgalyana.
2. Mahakasyapa.
3. Ananda.

بود که خبردار شویم که قضیه همیشه این‌طور نبوده است. هنر بودایی اولیه در بر دارندهٔ تصاویری از بودا نبود. به‌جای آن، بودا به‌گونه‌ای نمادین توسط تصویری از یک فیل، یک ردپا، یک چتر، یا تصویرهایی دیگر نشان داده می‌شد. همچنین در همین دورهٔ اولیه هیچ‌گونه معبد بودایی وجود نداشت. بسیاری از تاریخ‌نگاران امور هنری معتقدند که بعد از سال ۳۰۰ قبل از میلاد بود که هنرمندان بودایی نسبتاً به تصویر کردن چهرهٔ واقعی بودا پرداختند، تا به آفریدن آثاری نمادین دربارهٔ وی. در این تاریخ بود که هنرمندان هندی با هنرمندان یونانی آمده از غرب، دیدار نمودند. هنرمندان اخیر به آفریدن شمایلهای هنرمندانهٔ زنده‌نما، نه فقط از مردم عادی بلکه همچنین از خدایان، عادت داشتند. از آنجا که کهنترین تندیسهای بودا به نواحی شمال‌غربی هند درجایی که دو تمدن یونانی و هندی با هم تلاقی کرده بودند، مربوطند، به‌نظر می‌رسد که این عقیده را بیشتر تأیید کند.

درحالی‌که برخی از تصویرهای بودا به‌طرز کاملاً رئالیستی ساخته شده بودند، هنرمندان بودایی بزودی طرحهای خاص خود را دربارهٔ اینکه بودا را چگونه باید مجسم ساخت، بروز دادند. در یک جامعهٔ اساساً بیسواد، هنرمندان بودایی یک جزو بسیار سودمند را برای تعالیم شفاهی راهبان واعظ سیار به‌وجود آوردند. خیلی زود تندیسها و نقاشیهای مربوط به بودا، به سبکی خاص به‌صورت ابزارهای تعلیماتی درآمدند. هرکدام از این تندیسها و نقاشیها، دارای به‌اصطلاح «سی و سه مشخصهٔ خجسته» بود. اینها مشخصه‌هایی بدنی بودند که بر مبادی فوق طبیعی و تحول روحی متعالی بودا دلالت می‌کردند. افزون بر این، بودا را در یک اثر هنری برای نشان دادن برتری روحی‌اش بسیار بزرگتر از سایر چهره‌های پیرامون وی ترسیم می‌کردند.

با آنکه این قانون کلی به رسمیت شناخته‌شدهٔ هنرمند بودایی در سرتاسر هند نفوذ یافت، هنوز هم مجال بسیار گسترده‌ای برای کار هنرمند نابغهٔ محلی وجود داشت. ازاین‌رو، پا به پای اشاعه یافتن آیین بودا، سبکهای جدیدی نیز برای توصیف و تجسم بودا ابداع شدند. مثلاً،



Katra بودا، هندی.

اوایل قرن اول میلادی.

در تایلند حالت قدم زدن، بیشتر از حالت نشسته مرسوم بود و ساخت و ترکیب بلند و باریک و موقر این‌گونه تندیسهای بودا را ممکن نیست با سبکی دیگر اشتباه کرد. همچنین، در چین، کره، و ژاپن، تندیس بودا، متناسب با سلیقهٔ فرهنگهای کشورهای مزبور آفریده شده‌اند. از میان این سبکهاست که ما حالتهای گوناگون بودا را احساس می‌کنیم. در سری‌لانکا سبکی رئالیستی ابداع کردند که به تأسیس معبدهایی دارای تصویرهای زنده‌نمای بزرگ به اندازهٔ طبیعی منجر شد که در آنها صحنه‌های گوناگونی از زندگی بودا توصیف شده‌اند.

راه بودایی

بودا تجزیه و تحلیل خود را دربارهٔ وضعیت بشری بر مبنای سه استنباط اساسی که وی آنها را **سه نشانهٔ هستی**[1] نامید، بنیاد نهاد. نخستین نشانه یا ویژگی طبیعت هستی بشری، و پایهٔ کل نظام دینی بودایی، ناپایداری (**انیتیا**[2])ست. بودا گفته است همه‌چیز در حالت تغییر دایم است. هیچ‌چیز در جهان مادی پایدار نیست. اشیا ممکن است این تصور را به‌وجود آورند که پایدارند، اما این فقط یک پندار است. با دادن زمان کافی، همه‌چیز، کوه‌ها، دریاها، آسمانها، و بویژه انسانها، دگرگون خواهند شد و در نهایت کنار خواهند رفت، یعنی آنها ناپایدارند. دومین نشانهٔ هستی، ناخوشایند بودن (**دوکه**[3]، معنی تحت‌اللفظی آن "رنج" است) است که از همین ناپایداری نشئت گرفت. همهٔ اشیایی که پایدار نیستند، از دیدگاه بودا، ناخوشایندند. اعتماد شخص بر هر شیء مادی بیهوده است و محکوم به شکست است. سومین نشانهٔ هستی نیز از نخستین نشانه

1. Three Marks of Existence. 2. Anitya.
3. Duhkha.

حاصل می‌شود. این نشانه عبارت است از اندیشهٔ **اناتمن**[1]. بودا معتقد بود که انسانها از یک روح پایدار (آتمن) برخوردار نیستند. از دیدگاه بودا، انسان موجودی مرکب از یک ابر پیوستهٔ متغیر، ساخته‌شده از اجزای مادی و ذهنی است. بنابراین، به عقیدهٔ بودا، سخن گفتن دربارهٔ یک «جوهر» ابدی مربوط به انسان که بعد از مرگ تداوم می‌یابد بکلی نادرست است. برخی از صفات مشخصه و ویژگیها ممکن است از یک زندگی به زندگی دیگر تداوم یابند، اما [تداوم] شخصیت فی نفسه ممکن نیست. گذشته از این، همهٔ پدیده‌های ظاهراً عینی در جهان، در واقع از پیامدهای عاملهای پیوسته متغیرند. این اندیشه، که بودایی‌ها آن را **پره‌تیترا ـ ساموتپادا**[2] می‌نامند، به این معنی است که تقریباً هیچ‌چیز به‌خودی‌خود مستقل از علتهای قبلی وجود ندارد.

اما بودا از این استنباط تاحدی بدبینانه در قبال وضعیت بشر فراتر می‌رود تا پیشنهاد کند که راه خروجی برای برون شدن از این مخمصهٔ انسانی وجود دارد. این راه عبارت است از **چهار حقیقت شریف**[3]؛ نخستین راه این است که زندگی، در ذات خویش، ناخوشایند است. راه دوم این است که اندیشهٔ ناخوشایند بودن جهان به سبب عطشهای (ترشنا[4]، به‌طور تحت‌اللفظی، "تشنگی") مداومی است که در انسان پدید می‌آید و از جهل (**اویدا**)[5] در مورد طبیعت حقیقی واقعیت ناشی می‌شود. سومین راه **حقیقت شریف** این است که این نیازمندی نباید سرنوشت همهٔ انسانها باشد، و اینکه راهی برای رهایی یافتن از قید این ناخوشایندی جهان وجود دارد. آخرین مسیر **حقیقت شریف** این است که راه نجات یافتن از قید بندگی جهان

1. Anatman.
2. Pratitya - Samutpada.
3. Eour Noble (i.e.Great) Truths.
4. Trsna.
5. Avidya.

در **خط سیر هشت‌گانه**[1] واقع است، هشت جزء این خط سیر آزادسازی عبارتند از ۱. دیدگاه درست (یعنی صواب یا صحیح)، ۲. قصد درست، ۳. سخن درست، ۴. اعمال درست، ۵. امرار معاش درست، ۶. کوشش درست، ۷. توجه درست، و ۸. تمرکز درست. در اینها، در چند عبارت کوتاه و آسان برای به خاطر آوردن، برنامهٔ کامل بودا برای نجات مندرج است.

این فهرست با بررسی دقیق‌تر به سه بخش جداگانه تقسیم می‌شود؛ بخش نخست، دیدگاه درست و قصد درست، به هستهٔ نهفتهٔ درک شخص از طبیعت واقعیت مربوط است، بودا برای آنکه برنامه‌اش دربارهٔ آزادسازی نتیجه‌بخش باشد، می‌دانست کسانی که می‌خواهند از برنامهٔ مزبور پیروی کنند، باید شیوه‌ای را که برای تعبیر و تفسیر جهان برگزیده‌اند از بن تغییر دهند. انجام دادن چنین کاری هدف و مقصود دیدگاه درست است، یعنی داشتن یک جهت‌یابی عاری از درک جهان به مثابهٔ اشیای مادی متشکلی که تعیین‌کننده بودند و رسیدن به درکی از جهان به‌مثابهٔ یک رشته از روندهای پیوستهٔ دگرگون‌شونده و بر همدیگر اثرگذار. از این درک تازه از جهان، دومین مرحلهٔ **خط سیر هشت‌گانه**، قصد درست، حاصل می‌شود. موقعی‌که شخص اعتقاد پیدا کرد که تحلیل بودایی دربارهٔ هستی صحیح است و مصمم شد تا از خط مشی بودایی برای رستگار شدن متابعت کند، این امر به نتیجه می‌رسد. این به‌معنی رفتار کردن به شیوه‌ای نیکوکارانه و بدون زیان و پرداختن به تمام مراحل **خط سیر هشت‌گانه** است.

سه مرحلهٔ دیگر را طبق خط سیر **هشت‌گانه** برای نتیجه بخش بودن

1. Eightfold Path.

بصیرتهای حاصل‌شده از دو مرحلهٔ نخست و به مرحلهٔ اجرا درآوردن آنها در دنیا طرح‌ریزی کرده‌اند. سخن درست، همان‌طور که از نامش استنباط می‌شود، برمبنای استفادهٔ صحیح از سخن متکی است، اما این در واقع متضمن راهی درست است که در آن، انسانها بر یکدیگر تأثیر متقابل دارند. ازاین‌رو، شخص از دروغ گفتن، تهمت زدن، غیبت کردن، و به‌طور خلاصه از گفتن (یا احتمالاً حتی از اندیشیدن) هرچیز که باعث آشفتگی یا رنجش‌خاطر دیگری شود، لذت نمی‌برد. این قصد آزار نرساندن به دیگری، در عین حال در مرحلهٔ دیگر **خط سیر هشت‌گانه**، اعمال درست، دارای نقش است. در این مرحله شخص مرتکب دزدی، قتل نفس، رابطهٔ نامشروع جنسی (قانونی که برحسب اینکه مرتکب‌شونده راهب باشد یا فردی عادی دارای اجراهای متفاوت است)، نوشیدن مشروبات الکلی، و به‌طورکلی اعمالی که موجبات رنجش یا عصبانیت دیگری را فراهم آورد، نمی‌شود. پنجمین مسیر، امرار معاش درست، با چهارمین خط سیر که در آن امرار معاش شخص به هر وسیله‌ای که باعث اذیت و آزار، مانند فروش جنگ‌افزار، خرید و فروش مواد مخدر، داشتن شغل قصابی، و مانند اینها شود همتراز است. ششمین مسیر **خط سیر هشت‌گانه** کاملاً ساده است، و آن عبارت است از کوشش درست. بودا باور نداشت که مرتکب نشدن گناه برای هدایت شخص به‌سوی کامیابی نهایی بسنده باشد، بلکه شخص به انجام دادن یک کوشش مثبت، هم به انجام دادن کار نیک و هم به عمل کردن به دستورهای مذهبی، نیاز دارد.

فقط در موقعی‌که به دو مسیر آخر **خط سیر هشت‌گانه**، توجه درست و تمرکز درست می‌رسیم، با اعمالی مواجه می‌شویم که صریحاً ما را به‌سوی مذهب جلب می‌کنند. توجه درست منحصراً یک عمل معنوی بودایی است که عبارت است از مراقبت دقیق از اندیشه‌ها و اعمال خود

شخص، انجام دادن این عمل معمولاً مختص راهبان و راهبه‌هاست. به شخص عمل‌کننده به توجه درست، تأکید می‌کنند: «در موقع راه رفتن، از راه رفتن خود آگاه باش؛ در موقع نشستن، از نشستن خود آگاه باش؛ در حین نفس کشیدن، از تنفس خود آگاه باش.» این است نخستین مرحلهٔ کوشش بودایی برای «بیدار شدن» که اساس آخرین مسیر **خط سیر هشت‌گانه**، تمرکز درست، یا آن‌طور که ما آن را تلقی می‌کنیم، مراقبهٔ درست، را تشکیل می‌دهند.

مراقبهٔ بودایی را در عین حال می‌توان به دو مقوله تقسیم کرد: نخستین مقوله عبارت است از سَمادی[1]. سمادی به‌طور تحت‌اللفظی به‌معنای «آرامش پایدار» یا به دیگر سخن آرام ساختن ذهن است. اگر شخص به عمل توجه اقدام ورزد، نخستین چیزی که درمی‌یابد این است که ذهن در جنبش مداوم است، افکارمان بدون فرا خوانده شدن برمی‌جوشند و در سراسر ذهن در یک گرداب پیوسته متلاطم شناور می‌مانند. برای اینکه شخص هرچه بیشتر به درون طبیعت حقیقی واقعیت نفوذ کند، بودایی‌ها معتقدند که نخست لازم است که این فوران افکار آرام شود. این هدف اعمالی است که برای فراهم ساختن سمادی در نظر گرفته‌اند. دومین مرحلهٔ این روند تمرین ویپاسِنه[2]، مراقبهٔ «بصیرت» است. از راه تمرین کردن این نوع از مراقبه است که درک نهایی ماهیت واقعیت می‌تواند حاصل شود، و رهایی از چرخهٔ بی‌پایان سامسارا به دست آید.

1. Samadhi.
2. Vipasana.

۳

تکامل تاریخی اولیهٔ آیین بودا

تکامل آیین بودا در جنوب آسیا

مانند بیشتر دینها، سالهای آغازین آیین بودا در هاله‌ای از ابهام پوشیده شده است. اما یک چیز مسلم است و آن این است که سانگه، نظم بودایی راهبان بعد از مرگ جسمانی، یا پری‌نیروانا[1]ی بودا باقی ماند. اما دوران میان رویداد مرگ بودا و پیدایش دوبارهٔ آیین بودا با توجه به تاریخ، در حدود سال ۲۵۰ قبل از میلاد، تا اندازه‌ای محرز نیست. روایت بودایی بر این مبتنی است که به‌دنبال مرگ بودا، گردهمایی، یا شورایی فوراً تشکیل شد؛ توجه اصلی این گردهمایی تثبیت کردن متون بودایی برای حصول توافق بر سر این موضوع بود که کدام‌یک از

1. Parinirvana.

متون مزبور به‌عنوان گفته‌های خود بودا باید مورد پذیرش قرار گیرد. به دلایل گوناگون، به‌نظر می‌رسد که چنان توافقی حاصل نشده باشد، با وجود اینکه یک توافق کلی بر سر پیام اصلی بودا وجود داشت. این امر بدین معنی بود که تا اندازه‌ای تفسیر آنچه یک نسخهٔ بودایی اصل بود و آنچه یک نسخهٔ اصل نبود، به عهدهٔ فرد بودایی واگذار شد. وانهادن این کتب مذهبی، یعنی کل مجموعهٔ متون مقدس بودایی، به این صورت در دسترس عموم مردم، به اختلاف نظر در تاریخ بودایی منجر شد.

دومین شورای بودایی در وایسالی[1] در حدود سال ۳۸۰ قبل از میلاد، دقیقاً به سبب مناقشه‌ای که بر سر تفسیرهای متون مقدس بودایی درگرفته بود، برگزار شد. در این مورد، مشکل مربوط به تفسیر قوانین رهبانی مندرج در وینه بود. یک گروه، ماهاسانگه کاها[2]، آمادهٔ پذیرش تفسیر ساده‌تری از قوانین مزبور بود، و معتقد به اینکه یک آرهنت[3]، کسی که در این عمر خود به روشن‌نگری رسیده بود، هنوز هم می‌تواند در معرض بلاتکلیفیها و ضعفهای انسانی باشد. مخالفان، استاهاویراها[4]، یا «ریش سفیدان»، که اکثریت سانگه را تشکیل می‌دادند در تفسیرشان از متون مقدس پذیرفته‌شده سختگیری بیشتری از خود نشان می‌دادند. از این به بعد هر دو گروه درحالی‌که از رفع کردن اختلافاتشان عاجز مانده بودند، به راه جداگانهٔ خود رفتند. بنابراین، آیین بودا، یک قرن پس از مرگ بنیانگذارش، به دو گروه مجزا تقسیم

1. Vaisali.
2. Mahasaghikas.
3. Arhant.
4. Sthaviras.

شد.[1]

روی هم رفته به‌نظر نمی‌رسد که این تقسیم‌بندی در میان سانگه هیچ تأثیر خاصی بر گسترش آیین بودا گذاشته باشد، یا بر تداوم موفقیت آن در بین مردم هند خللی ایجاد نموده باشد. بعداً هم در میان سانگه بر سر سایر تفسیرهای وینه انشعابی پیش نیامد. سرانجام، نزدیک به ۱۸ مکتب، یا نیکایاها[2]، بودایی در میان بوداییان اولیهٔ هند به‌وجود آمدند.

در حدود سال ۲۵۰ قبل از میلاد، محبوبیت آیین بودا در هند فوق‌العاده زیاد بود. چنین می‌نماید که یکی از بزرگترین فرمانروایان هند، آشوکا ماآوریا[3]، (حدوداً ۲۸۰ - ۲۰۰ ق‌م.) همهٔ همّ خود را صرف حمایت از آیین بودا نموده باشد. وی به سبب یک رشته سنگ‌نبشته که فرمان داد برای رسمی اعلام کردن نظام‌نامه‌ای دربارهٔ هماهنگی رفتار بودایی حک کنند؛ بسیار معروف است. این سنگ‌نبشته‌ها نخستین سند ملموس از روند تأثیرگذاری بسیار زیاد آیین بودا بر زندگی و اندیشهٔ هندی است.

در سال ۲۴۰ قبل از میلاد، **شورای سوم آیین بودا** در پاته لیپوتره[4] پایتخت

۱. در اینجا لازم است یادداشتی دربارهٔ «جدایی»، و اصطلاح «ارتداد» مرتبط با آن اضافه شود. جدایی صرفاً توانست در چهارچوب نظام رهبانها متحقق شود. زیرا از دیدگاه بوداییان، جدایی نشانهٔ یک اختلاف نظر در مورد روشی بود که قوانین رهبانی بر مبنای آن تفسیر می‌شدند. این طبعاً چنین نتیجه می‌داد که افراد غیرروحانی قانوناً واجد قابلیت «جداشوندگی» یا «مرتدانه» بودن نیستند، زیرا آنان، طبق تصریح قانون، در خارج از این محدودهٔ قانونی قرار داشتند. به این دلیل است که ما بندرت شاهد درگیری گسترده میان جناحهای مختلف در تاریخ بودایی هستیم. اگرچه فرقه‌گرایی در موقعی‌که طبقهٔ حاکم از یک شکل آیین بودا دفاع می‌کرد و راهبان از شکلی دیگر، اثرش آشکار می‌شد. ن.

2. Nikayas.
3. Asoka Maurya.
4. Pataliputra.

امپراتوری مایوران[1] تشکیل شد. در این شورا انجمن راهبان بودایی، سانگهٔ راهبانی که در انجام دادن مسئولیتهای مذهبی خویش صادق نبودند، پاکسازی نمود و یک بار دیگر بدون موفقیت، برای اعلام کردن رسمی نسخهٔ معتبری از کتب مقدس بودایی تلاش ورزید. اما از همه مهمتر برای آیندهٔ آیین بودا، تصمیمی بود که برای گسترش مساعی مبلغان مذهبی بودایی، در خارج از سرزمین هند اتخاذ کردند. بعد از سقوط امپراتوری مایوران، نفوذ آیین بودا در هند رو به کاهش گذاشت، اما این کاهش به‌هیچ‌وجه سریع نبود. فعالیت مبلغان بودایی با موفقیت چشمگیری، بویژه در سری‌لانکا، تداوم یافت. پادشاه این سرزمین آیین بودایی را به‌عنوان دین رسمی کشور در حدود سال ۲۰۰ قبل از میلاد پذیرفت. همین‌طور هم، شماری از فرمانروایان بعدی هند، شیفتهٔ این آیین گردیدند. در میان این فرمانروایان برجسته‌تر از همه، کانیسکا[2] بود، پادشاهی متعلق به مردمانی چادرنشین که بر سرزمینهای مایوران در آسیای مرکزی و شمال‌غربی هند، استیلا یافته و در آنها سکنی گزیده بودند. کانیسکا **چهارمین** و آخرین **شورای بودایی** را یک روز در حدود سال ۱۰۰ م. فرا خواند. این **شورا**، که از سوی مکتب **تره‌وادهٔ** آیین بودا (خلف امروزی آن حزب استاهاویراست) به رسمیت شناخته نشده است، باز هم کوشش محکوم به شکست دیگری بود برای به‌وجود آوردن یک کتاب شرعی معتبر.

1. Mauryan. 2. Kaniska.

پیدایش آیین بودایی ماهایانا[1]

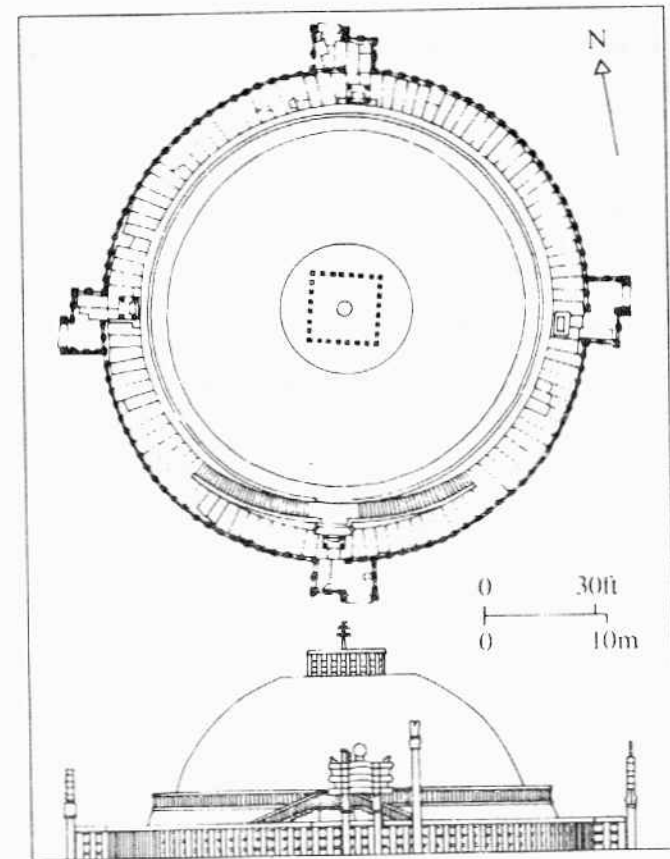
حدوداً در خلال سالهای ۱۰۰ قبل از میلاد تا ۲۰۰ بعد از میلاد است که ما ظهور دومین سیمای بزرگ آیین بودایی ـ ماهایانا ـ را مشاهده می‌کنیم. آیین بودایی ماهایانا یک مکتب فکری جداگانه نبود، بلکه جنبشی بود که هویتش را در ابتدا از راه متمایز ساختن خود از سایر جنبشهای وابسته به آیین بودا کسب کرده بود. گرایشهای ماهایانایی در آیین بودا از نخستین ایام مشاهده شده‌اند، بویژه در تلاشهایی که برای تأکید کردن روی تفوق‌سوتراها بر دو بخش دیگر از متون مقدس به عمل آمدند. قدیمی‌ترین آثاری که ما در مورد پیدایش یک سنت ماهایانای مشخص در دست داریم، تقریباً به حدود سال ۱۰۰ قبل از میلاد مربوط است.

سه مفهوم از این مکتب فکری نوظهور برجستگی پیدا کردند، نخستین آنها اندیشهٔ سونیه‌تا[2] به‌معنی خلأ است، و این تکامل منطقی مفهوم بودایی کهنتری بود مبنی بر اینکه انسانها از یک روح جاودان برخوردار نیستند و همهٔ اشیا طبق شرایط ازلی (**پره تیتیا ـ ساموت پادا**) محقق گشته‌اند. فیلسوفان ماهایانایی در این مورد یک گام فراتر رفتند، آنان نظر دادند که هیچ‌چیز اصلاً دارای واقعیت مستقل یا ذات جاودان نیست. اشیا ممکن است جامد یا قائم‌بالذات جلوه کنند، اما با بسط بصیرت حاصل از مراقبه، شخص درمی‌یابد که مطلب چنین نیست. این بصیرت، به‌نوبهٔ خود، به **روشن‌نگری** می‌انجامد.

دومین مفهوم که به‌صورت نقطهٔ مرکزی اندیشهٔ ماهایانا درآمد این

1. Mahayana. 2. Sunyata.

باور بود که مرگ بودا صرفاً یک توهم نیست و دیگر اینکه وی برای رنج بشری، قابل دسترس باقی می‌ماند. بنابه قول پیروان پرشور اندیشهٔ ماهایانا، فقط بدن مادی بسیار فربه بودا مرده است. بدن مادی لطیف و



نقشهٔ استوپای بزرگ، سانچی. قرن سوم قبل از میلاد ـ قرن اول میلادی. این چشمگیرترین نمونهٔ سالم مانده از ۸۴۰۰۰ گنبد بودایی است که چنانکه شایع است توسط امپراتور آشوکا احداث شدند. چهار دروازهٔ آن بدقت در چهار جهت قطب‌نما قرار گرفته‌اند.

خود «روحانی»اش، که در سایر سطوح هستی می‌زید، هنوز هم جهت مشاوره برای شماری اندک از افراد برگزیده قابل دسترس است. از دیدگاه بوداییان مزبور، بودا همچنان زنده است و می‌تواند حقایق تازه را دربارهٔ آیین بودا آموزش دهد. بنابراین، از قرن اول قبل از میلاد به بعد، یک ادبیات جدید با ادعای اینکه سخن بلافصل بوداست، در محدودهٔ جامعهٔ بودایی موجود پدید آمد. این ادبیات، درحالی‌که توجه بیشتر بوداییان غیرروحانی را به خود جلب می‌کرد، به‌نظر می‌رسد که اساساً توسط راهبان به رشتهٔ تحریر درآمده بودند. پیرامون هریک از این سوتراهای تازه فرقه‌هایی با اندک پیوستگی یا بدون پیوستگی با یکدیگر پدید آمدند، که هرکدام از آنها منحصر به منطقه‌ای جغرافیایی بودند که افراد وابسته به این فرقه‌ها در آن نشو و نما یافته بودند.

هواداران این متون جدید، خود را در ارتباط مستقیم با بودا احساس می‌کردند، خواه به‌وسیلهٔ همین سوتراهای تازه یا به‌وسیلهٔ راه‌های مستقیم‌تر مراقبه و رؤیا. همچنین به‌نظر می‌رسد اینان معتقد بوده‌اند (در تناقض با دیگر بخشهای جامعهٔ بودایی)، که این سوتراهای تازه، حاوی ارتباطات مستقیم از خود بودا، دارای حرمت ارزشمندتری از استوپاهایی[1] می‌باشند که بقایای پوسیدهٔ بدن مادی بودا را در بر دارند.

اما مفهومی که ژرفترین تأثیر را بر تکامل تفکر بودایی گذاشت، بودیساتوا[2] بود. بودیساتواها انسانهایی هستند که به روشن‌نگری رسیده‌اند، اما عهد کرده‌اند که تا هنگام نجات یافتن همهٔ مردم به دوباره متولد شدن در دنیا ادامه دهند. بسیاری از بوداییان از نمونهٔ ایدآل آرهنت،

1. Stupas.
2. Bodhisattova.

خودانگیختگی و تفرد کارورز بودایی که صرفاً مجذوب رهایی شخص خود بود، ناخشنود بودند. با اشاره به نمونهٔ خود بودا، این متفکران اخیر باور داشتند که اگر شخص واقعاً از لحاظ روحی مراحل تکامل را پیموده باشد، بایستی از حس ترحم برای همهٔ موجوداتی که از چرخهٔ سامساره‌ای تولد و مرگ رنج می‌برند، سرشار باشد. چنین انسانی، ورودش به نیروانا را برای یاری‌رسانی به انسانهایی که دچار رنجند به تعویق می‌اندازد.

بنابراین در آیین بودایی از روی باریک‌اندیشی، بر تغییر وضع دادن از تمرکز اصلی داشتن بر نفس خویش، به تمرکز بر کل هستی تأکید شد. افزون بر این، از آنجا که تکامل روحی بودیساتواها از افراد عادی فراتر می‌رفت، آنان از نیروها و توانمندیهای بسیار بیشتری از انسان متوسط برخوردار بودند. ازاین‌رو، بودیساتواها می‌توانستند کمک مادی و معنوی را در اختیار کسانی که از آنان طلب یاری می‌کردند، قرار دهند. بنابراین، شگفتی‌آور نیست اگر که عامهٔ مردم نسبت به آنان مهر و محبت فراوانی ابراز می‌کردند. محبوب‌ترین بودیساتواها، مانند آوالوکیتسوارا[1]، منجوسری[2]، و مائیترەیا[3]، تقریباً مانند خدایان مورد احترام قرار گرفتند، و همین‌که آیین بودا از خاستگاه اصلی‌اش، سرزمین هند، فراتر رفت و اشاعه پیدا کرد، آنان نقش محوری پرنفوذی را در برانگیختن مهر و محبت مردم ایفا نمودند.

در وهلهٔ اول، کسانی که از اندیشه‌های جدید ماهایانایی پیروی کردند، در جامعهٔ بودایی یک اقلیت بودند، و طرز رفتار عمومی آنان از هر حیث

1. Avalokitesvara. 2. Manjusri.
3. Maitreya.

با سایر همسایگان نا ـ ماهایانایی‌شان تفاوتی نداشت. صرفاً بعدها بود که خصومت در میان هر دو گروه بروز کرد، احتمالاً موقعی که ماهایانا از سوی آیین هندو ـ آیینی که دوباره رواج پیدا کرده بود ـ در معرض تهدید قرار گرفته و حمایت عامهٔ مردم را از دست داده بود. به هر حال، آیین بودایی ماهایانا هرگز سرزمین هند را زیر نفوذ خود در نیاورد. موفقیت واقعی آن در جایی دیگر با عنوان آیین بودایی در شرق آسیا به دست آمد و گسترش پیدا کرد.

هیئت مبلغان بودایی و انتشار آیین بودایی در شرق آسیا

در ابتدا، آیین بودایی از راه روابط بازرگانی، تقریباً در آغاز قرن اول میلادی به چین برده شد. به‌طورکلی عقیده بر این است که نخستین نفوذ این آیین نو به درون تمدنهای باستانی پیشین شرق، توسط بازرگانان آسیای مرکزی، ناحیه‌ای که بشدت از زمان آشوکا زیر تأثیر آیین بودایی قرار گرفته بود، انجام گرفت. با این‌همه، این حدس منطقی می‌نماید که احتمال دارد یک جریان مهم فرهنگ بودایی نیز از راه دریا به جنوب شرقی آسیا رسیده، و از آنجا تقریباً در همان تاریخ به جنوب چین انتقال یافته باشد. اما به هر حال، آیین بودا در بدو امر تأثیر چشمگیری بر چینی‌ها نگذاشت.

چینی‌ها کاملاً با نظامهای فکری بومی خودشان، مانند آیین تائو[1] و

1. Taoism.

آیین کنفوسیوس[1]، خرسند بودند، و حتی تا اندازه‌ای از تأکید آیین بودا بر ترک دنیا و تجرد، منزجر شدند. اینها مفهومهایی بودند که با کمال مطلوبهای چینی مستقر در آن جامعه مغایرت داشتند. همهٔ اینها موقعی که نظام سیاسی و اجتماعی با ثبات چین در قرن دوم میلادی شروع به متلاشی شدن کرد، تغییر یافت. در سال ۱۴۸ م. یک هیئت تبلیغی بودایی به‌نام آن‌شیه ـکائو[2] برای نخستین‌بار موفق شده بود متون مقدس بودایی را به زبان چینی ترجمه کند. این ترجمه‌ها به‌طور دقیق از کیفیت بالایی برخوردار نبودند، زیرا مستلزم ابداع اصطلاحات بودایی به زبان چینی بودند و در آغاز کار برای بیان کردن اندیشه‌های بودایی از اصطلاحات تائویی استفاده شد. همین امر باعث درهم‌آمیزی اندیشه‌های تائویی و بودایی در ذهن چینی‌ها گشت. در طی اولین روزهای ورود آیین بودایی به چین، در وهلهٔ نخست، جزوه‌های کم حجم آموزشی و کتابهای راهنما دربارهٔ مراقبه، بیشتر از رساله‌های پرحجم و مطول فلسفی ترجمه شدند.

با فروپاشی سلسلهٔ هان[3] در سال ۲۲۰ م. چین وارد دورانی از اختلافهای سیاسی و بی‌نظمی اجتماعی شد که تا پیدایش سلسلهٔ سویی[4] در سال ۵۸۹ م. ادامه داشت. به‌رغم این واقعیت که سلسله‌های امپراتوری چین همچنان کوشش داشتند جای پای خود را در شمال چین حفظ کنند، ستارهٔ بخت آنان رو به افول نهاد. در سال ۳۱۱ م. اقوام وحشی استپهای آسیای مرکزی به چین یورش آوردند و تسلط سیاسی چینی را در شمال چین به مدت تقریباً ۳۰۰ سال از بن برکندند. این شوربختی سیاسی موجب مهاجرت راهبان رسمی و دانش آموخته از شمال به‌سوی جنوب

1. Confucianism.
2. Shin - Kao.
3. Han dynasty.
4. Sui dynasty.

شد، و سرانجام در ناحیه‌ای به‌نام چین ـکنگ[1]، نزدیک شهر کنونی نانکینگ[2]، رحل اقامت افکندند. در اینجا آنان برای تشکیل سلسلهٔ شین شرقی[3] به همکاری برخاستند و در حیات روشنفکرانهٔ ناحیهٔ مزبور نقش اساسی ایفا کردند. از درهم ادغام شدن این روشنفکران و رهبران مذهبی، برای نخستین‌بار یک آیین بودایی وابسته به طبقات برتر، یا آیین بودایی «اشراف» پدید آمد.

اشراف وابسته به آیین بودایی هم بر بودایی‌گری و هم بر دانش چینی تأکید داشتند، و در بحثهای فلسفی راه افراط می‌پیمودند، و فعالیتهای ادبی بر مبنای آمیختن اندیشه‌های تائویی و بودایی انجام می‌گرفت. همچنین، در شمال، آیین بودایی در ایالتهای جدیدی که اقوام وحشی تأسیس کرده بودند، رو به شکوفایی گذاشت. اما آیین بودایی در ایالتهای مزبور در سطوح متفاوتی تکامل پیدا کرد؛ در شمال، آیین بودایی یک دین دولتی بود که برای مقاصد و حفظ فرمانروایان بیگانهٔ این ناحیه ایجاد گردید. راهبان در شمال چین غالباً هم نقشی سیاسی و هم نقشی مذهبی در حکومت ایفا می‌کردند، و در مسائل سیاسی و نظامی از مهارت لازم برخوردار بودند.

دهقانان در شمال چین، نظری کاملاً متفاوت دربارهٔ سودمندی آیین بودایی داشتند. علت گرایش آنان به آیین بودایی این بود که راهب شدن باعث معافیت مالیاتی و انجام ندادن کار اجباری می‌شد. به‌علاوه، آیین بودایی در شمال چین از لحاظ مراسم آیینی به‌گونه‌ای متحول شد که به رعیت رخصت می‌داد تا در چنین مراسمی، مانند پیشکش کردن نذورات

1. Chien - k'ung.
2. Nanking.
3. Eastern Chin Dynsty.

به معابد، رفتن به زیارت، و نیایش برای بودیساتواهای گوناگون، شرکت جوید، از همان آغاز کار بود که دو سطح جداگانه و غالباً متمایز آیین بودایی چینی پدید آمد، از سویی، یک آیین بودایی فلسفی و تفکرآمیز، مختص طبقات برتر وجود داشت که امکان می‌داد مراسم مذهبی با تأنی و بدون شتاب برگزار گردد و از سوی دیگر، یک آیین بودایی بیشتر مبتنی بر رعایت مناسک مذهبی با تأکید بر امداد فوق طبیعی و شفاعت ایجاد شد که باب طبع دهقانان بود.

با پیدایش سلسلهٔ تنگ[1] در اوایل سالهای ۶۰۰ م. آیین بودایی در چین وارد دوران طلایی خود شد. نخستین فرمانروایان این دوران بشدت حامی دین بودند، و راهبان بودایی را برای به دست آوردن و ترجمه کردن متون مقدس جدید به هند فرستادند. ازاین‌رو، در تاریخ آیین بودایی چین چهره‌های سرشناسی مانند هسوان ـ تسنگ[2] (حدوداً ۵۹۶ ـ ۶۶۴ م.) که از راه خشکی به هند سفر کرد، و آی ـ تسینگ[3] که در سال ۶۷۱ م. کانتون[4] را با استفاده از یک کشتی بازرگانی ایرانی ترک گفت، برای آیین بودایی چین زندگی تازه‌ای را به ارمغان آوردند.

این تب و تاب ترجمه کردن، در ضمن، با دستاوردهای فلسفی جدید و مهیج همراه بود.

بسیاری از این دستاوردهای فلسفی جدید، در جهت‌گیریهایشان منحصراً چینی بودند. چهار مکتب عمده در میان این مکاتب فلسفی جدید بودایی عبارت بودند از تین ـ تای[5]، هوا ـ ین[6]، چن[7] (ذن) و آیین

1. T'ang dynasty.
2. Hsuan - tsang.
3. I - tsing.
4. Canton.
5. T'ien - t'ai.
6. Hua - yen.
7. Ch'an.

بودایی سرزمین پاک [= فردوس آیین بودایی]. اگرچه همهٔ این مکتبها با اصول بنیادین آیین بودایی به‌مثابهٔ اصولی بیان‌شده از سوی بودا موافق بودند، استنباطشان از این اصول به‌وسیلهٔ دیدگاه‌های ماهایانا و فلسفهٔ بومی چین مشخص می‌شد. به‌نظر می‌آید مکتب تین ـ تای در حدود سال ۵۵۰ م. ایجاد شده باشد. این مکتب نامش از صومعهٔ کوهستانی ساخته‌شده توسط هوی ـ سو[1] (۵۱۵ ـ ۵۶۷ م.) مأخوذ است. این مکتب، که متن آموزشی عمده‌اش لوتوس سوترا[2] بود، تمایل یکسانی برای مراقبه و تحلیل نظری ابراز می‌داشت. تین ـ تای یک نظام فلسفی پیچیدهٔ باورنکردنی را به قصد یکپارچه کردن همهٔ مکتبهای فلسفی بودایی، در یک کل هماهنگ به‌وجود آورد. از این نظام نیز یک نظام دقیق مراقبه به‌وجود آمد.

هوا ـ ین یا مکتب حلقهٔ گل (دوران رونق، حدوداً ۶۵۰ ـ ۷۵۰ م.) اساساً مربوط به تحلیل فلسفی بود. این مکتب، نخست با مفهوم پره تیتیه ـ ساموت پادا، معتقد بود که همهٔ پدیده‌ها لازم و ملزوم یکدیگر و نافذ در همدیگرند. از این مفهوم، متفکرانِ هوا ـ ین یک نظام متافیزیکی بسیار غامض به‌وجود آوردند که بشدت بر تکامل فلسفی مکتبهایی که بعد از آن پدید آمدند، تأثیر گذاشت.

آیین بودایی چن (ذن) در مسیری تا اندازه‌ای متفاوت از مکتبهای فلسفی پیچیده‌ای که ما هم‌اکنون دربارهٔ آنها بحث کردیم، پدید آمد. این مکتب معتقد بود که هستهٔ آیین بودایی در فلسفه یا متون آموزشی قرار ندارد، بلکه در تجربهٔ مستقیم **واقعیت غایی** نهفته است. این می‌تواند از راه یک برنامهٔ دقیق مراقبه حاصل شود. به‌جای متکی بودن به قطعه زمینهای

1. Hui - ssu.
2. Lotus Sutra.

متملکی اشتراکی، همان‌طور که در نظامهای رهبانی کهنتر و ریشه‌دارتر مرسوم بود، راهبان چن با تکیه بر خیرات عمومی و کار شخصی خود برای به دست آوردن خرجی از مکانی به مکان دیگر پرسه می‌زدند.

همچنین پیدایش **آیین بودایی سرزمین پاک**[1] دارای اهمیت بود. این مکتب یا مکتبها که همگی تا اندازه‌ای بر متون مقدس بودایی با عنوان سوتراهای سرزمین پاک مبتنی بودند، اعتقاد داشتند که تلاش انسان برای نیل به رستگاری با در نظر گرفتن طبیعت رو به زوال وضع موجود دنیا بسنده نیست. ازاین‌رو ضروری است خواستار یاری فوق طبیعی بودیساتواها و بوداها که در جهانهای دیگر ـ «سرزمین پاک» ـ می‌زیند، گردیم. این سرزمینهای پاک، مانند دنیای ما، به سبب مرگ این جهانی بودا، رو به زوال نگذاشته‌اند. این بوداها، و بخصوص **بودا آمیده**[2] به‌مثابهٔ موجوداتی غمخوار تلقی می‌شدند، که اگر خواستاران، نامشان را با ایمان کامل بر زبان آورند، باعث خواهند شد که تولد دوبارهٔ آنان در سرزمینهای پاک، در جایی که نیل به نیروانا حتمی است، محقق شود. از آنجا که این شکل از آیین بودایی مستلزم دوره‌های طولانی و خسته‌کنندهٔ به مراقبه نشستن نبود، و بیشتر مستلزم انجام دادن اعمال فردی مختص پرهیزگاری بود، این شکل از آیین بودایی با زندگی دشوار جسمانی یک دهقان بیشتر متناسب بود تا آیین بودایی فلسفی و مکاشفه‌ای طبقات برتر.

هم فردگرایی صمیمانهٔ چن و هم جاذبهٔ فراوان آیین بودایی سرزمین پاک، هر دو مکتب را در طی دورانی که بعداً به‌دنبال آمد، در موقعیت خوبی قرار داد. به‌رغم حمایت امپراتوران اولیهٔ تنگ، فرمانروایان بعدی این سلسله با آیین بودایی به مقابله برخاستند. دلایل چندی برای چنین

1. Pure Land Buddhism. 2. Universe's Buddha.

کاری وجود داشت، یکی از آنها این بود که امپراتوران تنگ اعتقاد داشتند که از تبار لائوتسه[1]، بنیانگذار آیین تائو، می‌باشند، و در نتیجه آنان به‌طور روزافزون به پیروان آیین تائو علاقه‌مند می‌شدند. دلیل دیگر این بود که انگیزهٔ بسیاری از کسانی که به نظامهای رهبانی بودایی پیوسته بودند از روی ایمان مذهبی صادقانه نبود، بلکه این‌گونه افراد آرزومند منافع مادی متعددی بودند که چنین عضویتی در اختیارشان می‌نهاد، و برخورداری از یک زندگی دنیوی مرفه، باعث بی‌اعتباری همان آیینی شد که آنان متعهد شده بودند آن را پاس دارند.

بسیاری از افراد باور داشتند که اگر اموال و زمینشان را به صومعه‌های بودایی مختلف اهدا کنند، مطمئناً از تولد دوبارهٔ آیندهٔ خوب برخوردار خواهند شد. از آنجا که نظامهای بودایی از دادن مالیات معاف بودند، این اموال اهدایی، و عایداتی که از آن ممکن بود نصیب کشور شود، عملاً برای دولت از دست می‌رفت و هیچ حکومتی نمی‌تواند با کاهش یافتن درآمدهای مالیاتی به وظایفش عمل کند. در سال ۸۴۵م. یک مقام رسمی مصمم وابسته به آیین کنفوسیوس، از امپراتور استدعا نمود تا از ادامهٔ کار صومعه‌های بودایی جلوگیری کند و جامعهٔ روحانی را از وجود راهبان ناشایست پاکسازی نماید. حکومت فوراً برای منحل کردن صومعه‌ها به اقدام پرداخت. این عملیات برای آن نوع مکتبهای بودایی که اساساً دارای سازمانمندی رهبانی بودند، مصیبت‌بار بود. اما برای مکتب چن و آیین بودایی سرزمین پاک، که بر مبنای تشکیلات رهبانی اداره نمی‌شدند، چندان تأثیری نداشت. دهقانان به حمایت کردن از این دو شکل آیین بودایی ادامه دادند. اما دوران طلایی فلسفهٔ بودایی چین به سر آمد، و

1. Lao Tzu.

دیگر هرگز تکرار نشد. آیین بودایی در چین در این زمان وارد یک دوران افول آرام شد. درحالی‌که همچنان در روستاها به این آیین عمل می‌شد، انجام دادن اعمال مربوط به آن به‌طور روزافزون با سحر و جادو درهم آمیخت، و روز به روز توجه کمتری به رستگاری می‌شد.

آغاز آیین بودا در ژاپن و کره

آیین بودایی چینی، در اوج شهرت و اعتبارش، دارای مطلوب‌ترین وضع برای اشاعه دادن خویش بود. سلسلهٔ خاندان تنگ چین، مرکز بی‌چون و چرای تمدن جهان بود و به‌سان آهنربا دیگر کشورهای شرق آسیا را به‌سوی خود می‌کشید. درنتیجه، کشتیهایی که سرگرم آوردن مأموران سیاسی ژاپنی، و سفیران از استانهای مختلف کره بودند، دایماً به‌سوی پایتخت امپراتوری چین، چنگ ـ آن[1]، پیش می‌رفتند. از آنجا، این کشتیهای بارگیری‌شده نه تنها با نمونه‌هایی از مصنوعات هنری و فنی چین، بلکه با اندیشه‌های مذهبی نو، و در بعضی موارد انقلابی، به‌سوی سرزمینهای خویش رهسپار می‌شدند. این سخن که آیین بودایی به درون فرهنگهای کره‌ای و ژاپنی تا قبل از قرن هشتم میلادی نفوذ نکرده بود، درست نیست. اسناد معتبر نشان می‌دهند که این آیین، در شکلهای مختلف، به درون شبه جزیره کره در قرن دوم یا سوم میلادی نفوذ کرده بود. در واقع، از آنجا بود که این آیین در سالهای آغازین قرن پنجم میلادی به ژاپن رسید. اما این شکلهای جدید سنت بودایی، که در دوران سلسلهٔ

1. Ch'ang - an.

تنگ در چین تکامل یافته بودند، باید باز هم در کره و ژاپن تلطیف می‌شدند، و با هویت هر دو کشور همسان و هماهنگ می‌گشتند.

کره و ژاپن در این زمان در معرض دگرگونیهای سیاسی مهم قرار گرفته بودند. آنها در حال فرا رفتن از خود مختاری محلی به‌سوی شیوه‌های بیشتر متمرکز دولتی بودند. درکره، سه سلسلهٔ کوگوریو[1]، سیلا[2]، پااِکچه[3] بر سر تسلط یافتن بر شبه جزیره با یکدیگر سخت درگیر نبرد بودند. موقعی‌که سیلا سرانجام در سال ۶۶۸ م. پیروز شد، حکومت مرکزی جدید درصدد برآمد تا با ادغام کردن مکتبهای بودایی مختلف، آنها را به‌صورتی واحد، زیر نظر یک معبد دولتی، درآورد. در طی دورهٔ این اصلاحات، فیلسوفان بودایی کره برخی از بدعت‌آمیزترین اندیشه‌های فلسفی راکه دین هیچ‌گاه به آنها نپرداخته بود، ارائه دادند. آیین بودایی، که قویاً از سوی سلسلهٔ سیلا و جانشینش در کره حمایت می‌شد، تا قرن سیزدهم میلادی بسرعت رشد کرد. سرانجام، شکل کره‌ای ذن، سن[4]، به‌طور روزافزون بر آیین بودایی کره‌ای تسلط یافت. اما سایر فلسفه‌ها مانند آیین کنفوسیوسی جدید، در تقابل با آیین بودایی، با برخورداری از حمایت دولت، شروع به رشد کردند. این امر، به انضمام یورشهای خارجی پی در پی و سانحه‌های طبیعی، موجب کاهش حیثیت و اعتبار آیین بودایی تا قرن کنونی [بیستم] شد.

تحولات همسانی نیز در ژاپن به‌وقوع پیوستند. آیین بودایی، که در ابتدا از سوی ژاپنی‌ها به‌مثابهٔ یک کالای خارجی غیرضروری با عدم رضایت مواجه گشته بود، سریعاً به‌صورت یک سازمان مستقر کشور ژاپن درآمد. امپراتور و دربارش در آغاز علاقه‌ای به نکته‌های تهذیب‌کنندهٔ

1. Koguryo.
2. Sila.
3. Paekche.
4. Son.

آموزهٔ بودایی نشان ندادند، تا اینکه به یک نظرگاه نسبتاً خرافی اعتقاد پیدا کردند که برگزاری مناسک بودایی، کشورشان را از مصیبتهای طبیعی و ارواح شیطانی بهتر از خدایانِ شینتو[1]ی بومی خودشان در امان نگه می‌دارند. این اعتقاد تا قبل از اواخر قرن هشتم میلادی، تا موقعی‌که دو اصلاح‌طلب بزرگ، سایچو[2] (۷۶۷ - ۸۲۲ م.) که مکتب تندای[3] (صورت ژاپنی تین - تای) را بنیاد گذاشت، و کوکای[4] (۷۷۴ - ۸۳۵ م.) بنیانگذار مکتب تنتریک شینگون[5] مکتبی که مبتنی بر رعایت آیین و مراسم دینی بود، با نگرشهای نو دربارهٔ دین، مبنی بر اینکه باید آیین بودا را به‌مثابهٔ دین درک کرد نه به‌مثابهٔ سحر و جادو، از چین بازنگشتند، پابرجا ماند. علاوه‌براین، مدت زمانی نگذشت که مردم عادی علاقه‌مندی‌شان را نسبت به آیین بودایی وابسته به مکتب سرزمین پاک که توسط هونن شونین[6] (۱۱۳۳ - ۱۲۱۲ م.) و شاگردش شینران[7] (۱۱۷۳ - ۱۲۶۲ م.) آموزش داده می‌شد، نشان دادند.

در قرن سیزدهم، دگرگونیهای دیگری نیز در آیین بودایی ژاپنی پدید آمد. اصلاح‌طلبی به‌نام هیچیرن[8] (۱۲۲۲ - ۱۲۸۲ م.) شروع به تبلیغ برای یک نوع آیین بودایی فوق‌العاده ملی‌گرا کرد و اعتقاد داشت که ژاپن تبدیل به میهن معنوی واقعی دین شده است. درضمن، همچنانکه ژاپن روز به روز بیشتر گرفتار جنگ داخلی می‌شد، طبقات سپاهی در حال پیدایش به حمایت از اصول شاق آیین بودایی ذن به‌مثابهٔ مناسب‌ترین آیین برای زندگی پرمخاطره و سختی که از سر می‌گذراندند، برخاستند. بنابراین،

1. Shinto.
2. Saicho.
3. Tendai.
4. Kukai.
5. Tantric Shingon.
6. Honen Shonin.
7. Shinran.
8. Hichiren.

اندک اندک، آیین بودایی در ژاپن با میهن‌پرستی و افتخار ملی مرتبط گشت. این امر در قرن بیستم بر آن کشور آثار مهمی برجای نهاد.

تبت و پیدایش آیین بودایی واجره‌یانه

پیدایش آیین بودایی واجره‌یانه با پیدایش کشور تبّت به‌طور تنگاتنگ با هم مرتبط بودند. از منظری بسیار واقع‌گرایانه، اینکه کسی بتواند در تبّت زندگی کند شگفتی‌آور است، تا چه رسد به موفقیتهایی که مردم تبّت در این سرزمین به دست آورده‌اند. این ناحیهٔ مرتفع، سنگلاخ، خشک، و متروک، از منابع طبیعی ناچیزی برای جلب انسان برای سکونت در آن بهره‌مند است. همچنین این سرزمین از یک موقعیت جغرافیایی سوق‌الجیشی استثنایی نیز برخوردار نیست. با این‌همه، از دیر هنگام، زیستگاه قبیله‌های گله‌دار چادرنشین بوده است. در زمانی در حدود سال ۶۰۰ م. خاندانی پادشاهی در تبّت مرکزی در پیرامون شهر لهاسا[1] پدید آمد که قادر شد فلات تبّت را زیر فرمانروایی خود درآورد. نخستین و بزرگترین فرد از میان این پادشاهان سنگتسن گامپو[2] (حدوداً ۶۰۹ - ۶۴۹ م.) بود. این پادشاه، برای تحکیم بخشیدن به اقتدار خویش و بهبود روابط خارجی، با دو زن، یکی از نپال در جنوب و دیگری از امپراتوری چین در شمال، ازدواج کرد. هر دوی این همسران بودایی بودند و بی‌تردید همین امر بر گسترش آیین بودایی مؤثر واقع شد. اما مهمتر از همه، این واقعیت بود که به‌محض اینکه تبّت از وحدت بیشتری برخوردار گشت، شاهان

1. Lhasa.
2. Songtsen Gampo's.

لهاسا دریافتند که دین کهن بُن - پو[1]، قادر نیست به همان اندازه‌ای که از عهدهٔ آیین بودایی برمی‌آید، بلند پروازیهای سیاسی‌شان را برآورده سازد.

افزون بر این، تبّت برای اولین‌بار در حال نگریستن به فراسوی مرزهای خویش بود. در دوران پادشاهی سنگتسن گامپو، فرستادگانی به هند اعزام شدند و اینانْ خط رایج سنسکریت را برای استفاده در نوشتن زبان تبّتی جرح و تعدیل نمودند. (نکتهٔ قابل توجه اینکه خط سنسکریت آوانگار است و تبتی هم مانند چینی زبانی است نواختی.) شکی نیست که از سوی دیگر، هیئتهای تبلیغی بودایی متهور هم از گردنه‌های هیمالیا، و از فراز کوههای شرقی چین به تبّت آمده بوده‌اند.

زودهنگام‌ترین تاریخ ورود این هیئتهای تبلیغی در پشت گرد و غبار زمان پنهان مانده است، اما روایتهای افسانه‌ای برقراری آیین بودایی را در تبّت به یک انسان مقدس استثنایی، پادماسامباهاوا[2]، که ظاهراً به تبّت در قرن هفتم آمده است، نسبت می‌دهد. پادماسامباهاوا آن‌طور که از این روایتهای افسانه‌ای استنباط می‌شود، یک چهرهٔ برجستهٔ برخوردار از قدرت جادویی بهت‌انگیز بوده است که این توانمندی را به‌وسیلهٔ ریاضتهای توان‌فرسا، مناسک سرّی، و به مراقبه نشستن طولانی به دست آورده بود. دربارهٔ او، که متصف به زیر سلطه درآوردن خدایان خطرناک و خشن کوهستانهاست، همچنین گفته شده است که بنیانگذار بنای جوک هانگ[3]، اولین معبد بودایی، در لهاسا در دوران فرمانروایی سنگتسن گامپو بوده است.

ورود آیین بودایی به تبّت در گزارشهای هیئت تبلیغی شانتراکشیتا[4] با وضوحی بیشتر آشکار است. شانتراکشیتا، این استاد تنتره‌ای هندی، که از

1. Bon - po.
2. Padmasambhava.
3. Jokhang.
4. Shantarakshita.

سوی دومین شاهان مذهبی بزرگ، تریسانگ دتسن[1] (حدوداً ۷۰۴ - ۷۹۷ م.) به تبّت دعوت شده بود، سامیه[2]، دیگر معبد اولیهٔ بزرگ آیین بودایی را در تبّت بنا کرد. در این موقع بین سالهای ۷۹۲ و ۷۹۴ م. بود که مسیر آیین بودایی تبّتی برای همیشه مشخص شد. این سالها به‌اصطلاح دورهٔ **مباحثهٔ بزرگ** میان کامالاسیلا[3]، نمایندهٔ تنتره‌ای هندی از آیین بودایی، و راهب بودایی مکتب چن [ذن] هو - شانگ ماهایانا از سرزمین چین به شمار می‌آیند. پس از این مباحثات، آیین بودایی تبّت از روی آیین بودایی هندی، بویژه از روی گونهٔ تنتره‌ای آن، الگوبرداری شد. همچنین از این دوره است که تبّتی‌ها به کوششهای چشمگیری برای به دست آوردن متنهای بودایی از هند و ترجمهٔ آنها به زبان مادری خویش همت گماشتند. تبّتی‌ها در این زمینه بسیار موفق بودند، زیرا بسیاری از متنهایی که اکنون در سرزمین اصلی خود از بین رفته‌اند، هنوز هم با ترجمه‌های تبّتی در دسترس قرار دارند.

اما گسترش آیین بودایی در تبّت بدون دردسر انجام نگرفت. آخرین نفر از **شاهان مذهبی بزرگ**، رال پاچن[4] (۸۰۵ - ۸۳۸ م.) فرمانروایی سست عنصر بود و به دست برادرش لانگدارما[5] کشته شد. پادشاه جدید آیین بودایی را دوست نمی‌داشت و می‌کوشید آن را در سرزمین تبّت براندازد. به‌رغم این واقعیت که او پس از فرمانروایی مختصری که فقط چهار سال به طول انجامید در سال ۸۴۲ م. به دست یک راهب بودایی به قتل رسید، دوران پادشاهی‌اش بر تخت سلطنت هم معرف پایان یافتن نخستین انتقال آیین بودایی به تبّت و هم پایان فرمانروایی‌اش به‌عنوان پادشاهی

1. Trisong Detsen.
2. Samye.
3. Kamalasila.
4. Ralpuchen.
5. Langdarma.

غیرمذهبی بود. در این وقت بود که یک دوران تاریک برای تبّت به مدت ۱۵۰ سال فرا رسید.

این دوران در حول و حوش سال ۱۰۰۰ م. پایان یافت. از این زمان بود که دومین انتقال آیین بودایی به تبّت، نه در تبّت مرکزی، بلکه در بخش باختری این کشور، آغاز شد. در این موقع آموزگار بودایی آتیشا[1] (حدوداً ۹۸۲ - ۱۰۵۴ م.) تعالیم جدیدی را از دانشگاهی در ویکراماشیلا[2]ی هند به این بخش از کشور، پیش از سفر به تبّت مرکزی به ارمغان آورد. مانند تبّت خاوری، تبّتی‌هایی نظیر دروگما[3] و مارپا[4] (حدوداً ۱۰۱۲ - ۱۰۹۶ م.) سفر توان‌فرسایی را به‌سوی جلگه‌های هند در جست‌وجوی آموزگارانی روحانی که بتوانند از آنان آخرین گرایشهای آیین بودایی را فراگیرند، آغاز نمودند. همراه با هجوم اندیشه‌های نو، علاقه‌مندی به مناسک آیین بودایی از سر گرفته شد، و بنیانگذاری بیشتر مکتبهای بودایی از این تاریخ شروع گردید.

قدیمی‌ترین این مکتبها نیینگ‌ماپا[5] یا مکتب «کهنها» بود که اعتقاد داشت منشأ شروع فعالیتش قدیمی‌تر از دومین بنیانگذاری آیین بودایی در اوایل قرن یازدهم میلادی است. برخلاف دیگر مکتبهای آیین بودایی تبّتی، نیینگ‌ماپایی‌ها به راهبانشان رخصت می‌دادند ازدواج کنند و تشکیل خانواده دهند. نیینگ‌ماپایی‌ها، با آزادترین شیوهٔ ممکن، از لحاظ شخصیت، اساساً فردگرا بودند و بر موضوعهای محلی مانند غیب‌گویی، مراسم مربوط به کشت و کار، و جن‌گیری تأکید داشتنند.

یکی دیگر از کهنترین مکتبهای تبّتی مکتب ساکیا[6]ست که از سوی

1. Atisha.
2. Vikramashila.
3. Drogma.
4. Marpa.
5. Nyingmapa.
6. Sakya.

کُنچگ گیالپو[1] (۱۰۳۴ - ۱۱۰۲ م.) تأسیس شد. این مکتب، به سبب صومعهٔ اصلی‌اش در ساکیا، در جنوب مرکزی تبّت، بویژه به سبب نظام آموزشی‌اش، با نام نظام لامدره[2] (که با مهارت، آموزش تنتره و متون بودایی رسمی را درهم آمیخته بود)، و همچنین به سبب تأکیدش بر یک متن خاص، هواجرا تنتره[3]، شهرت داشت. مکتب مزبور بسرعت بر رویدادهای دینی و غیردینی تأثیر گذاشت، و موقعی‌که یکی از راهبان عمده‌اش، معلم رسمی امپراتور چینی - مغولی تبار، قوبیلاخان، شد، امپراتور به او امور غیرمذهبی سراسر کشور، و بعد هم ادارهٔ امور یک ایالت امپراتوری مغول را واگذار کرد. به این ترتیب، سنت دیرین فرمانروایی بر تبّت، طبق مقررات رهبانیت بودایی شروع شد. این امر تا سال ۱۹۵۱ م. ادامه پیدا کرد.

سابقهٔ اصل و نسب مکتب کاگیو[4] به مارپا و شاگرد مشهورش میلاره‌پا[5] (۱۰۵۲ - ۱۱۳۵ م.) می‌رسد. هر دوی این آموزگاران به سبب برخوردار بودن از فنون جادویی معروفند، و میلاره‌پا در عین حال‌به‌مثابهٔ شاخص‌ترین شاعر تبّت شناخته شده است. کاگیو اولین مکتبی بود که مفهوم تولکو[6] را وضع کرد. تولکو راهبی است بسیار پیشرفته، معمولاً بنیانگذار یک نظام خاص، که به کرات برای از سر گرفتن وظایفش در نظامی که خود وی رهبر آن است، تناسخ می‌یابد و در بدنی نو سکنی می‌گزیند. بعداً، نظام کاگیو، نخستین نظامی بود که امکان گسترش آن در اروپا و امریکا به رسمیت شناخته شد، و شماری از راهبان مشهور معاصر

1. Konchog Gyalpo.
2. Lamdre.
3. Hevajra Tantre.
4. Kagyu.
5. Milarepa.
6. Tulku.

مانند چوگیام ترونگپا[1] و چوجه اکونگ[2] به این نظام وابسته‌اند.

اما از میان مکتبهای تبّتی، معروف‌ترین آنها مکتب دالایی لاما، مکتب گلوگپا یا کلاه زرد، است. این مکتب از سوی تسونگ خاپا[3] (۱۳۵۷ - ۱۴۱۹ م.) به‌عنوان یک جنبش اصلاحی در آغاز قرن پانزدهم میلادی بنیان گذاشته شد، مکتب گلوگپا بزودی به‌صورت مکتب ممتاز آیین بودایی در تبّت درآمد، و یکی از شاگردان تسونگ خاپا، جندون - دروپ[4] (۱۳۹۱ - ۱۴۷۴ م.) اولین سرپرست مکتبی بود که با نام دالایی لاما مشهور گشت. جانشینانش، در عین حال، به‌عنوان صورت تناسخ یافتهٔ وی و صورت تناسخ یافتهٔ آوالوکیتشوارا، بودیساتاوای ترحم، تلقی می‌شدند. در سال ۱۶۴۲ م. دالایی لامای پنجم فرمانروای سراسر تبّت شد، و اوضاع به همین منوال ادامه یافت تا اینکه دولت چین دالایی لامای پانزدهم کنونی را در سال ۱۹۵۹ م. از تبّت تبعید کرد.

افول آیین بودایی در هند

آیین بودایی تنتره‌ای واجره‌یانه، ثمرهٔ آخرین دستاورد عمدهٔ آیین بودایی در خاستگاه اصلی‌اش هند است. آیین بودایی از این به بعد خود را در وضعیت تدافعی احساس می‌کرد تا حالتی پرشور و پوینده. پس از این، آیین هندو بود که خود را آشکار ساخت. پیش از سال ۶۰۰ م. پرستش خدایانی مانند شیوا و ویشنو جانشین بسیاری از مکتبهای آیین بودایی شد. این اولین رویداد در بخش جنوبی شبه قارهٔ هند است. پیش از این

1. Chogyam Trungpa.
2. Chuje Akong.
3. Tsongkhapa.
4. Gendun - drup.

تاریخ، آیین بودایی یک سنت بسیار مورد توجه در جنوب هند بود که از سوی فرمانروایان کالاب‌هرا[1]ی جنوب شرقی هند بشدت حمایت می‌شد. اما تقریباً در حدود سال ۸۰۰ م. آیین بودایی را، ظاهراً، از این قسمت سرزمین هند ریشه‌کن کرده بودند.

اما، آیین بودایی همچنان در شمال‌شرقی کشور، با صومعه - دانشگاه‌های پررونق بزرگ که زمانی هزاران راهب در آن سکنی داشتند و تحصیل می‌کردند، به حیات خود ادامه می‌داد. مسافران چینی از جمله آی - تسینگ و هسوان - تسنگ گزارش داده‌اند که این مکانهای علمی بودایی، دانشجویان را از سراسر آسیای جنوبی و شرقی به‌سوی خود می‌کشیدند. پادشاهان کشورهای دوردست هدیه‌های گرانبهایی را برای نگهداری این مؤسسه‌های دقیق علمی ارسال می‌کردند. در اینجا بود که شکل تنتره‌ای آیین بودا به‌وجود آمد، و نیز از همین‌جا بود که این شکل تنتره‌ای به تبّت و فراسوی آن نفوذ پیدا کرد. از بسیاری جهات، آیین بودایی صومعه - دانشگاه‌ها، به‌طور چشمگیری پرهیزگاری مورد نظر بودا را تغییر داده بود. در این موقع نوعی مناسک پرستی افراطی، فضا را با یک فلسفهٔ دقیق و پیشرفته، و با یک کتاب مقدس پیوسته در حال شرح و بسط قسمت کرد. به‌رغم این، آیین بودایی، روی‌هم‌رفته، با خالی کردن میدان برای رقیبانش در هند به حیات خود ادامه داد. دلایل این امر کاملاً روشن نیستند، اما برخی از عاملها آشکارند.

هند پس از سال ۷۰۰ م. از لحاظ سیاسی بسیار بی‌ثبات بود. این کشور، با سقوط سلسلهٔ گوپتا[2] بعد از سال ۴۵۰ م. و ایالتهای جانشین بلافصلش، به‌صورت یک چهل‌تکه شامل ایالتهای کوچک در حال

1. Kalabhra.
2. Gupta dynasty.

جنگ تجزیه شد. علت این امر آن بود که زندگی توده‌های مردم روز به روز دشوارتر می‌گشت. سطح کلی معیشت مردم در نتیجهٔ اخذ مالیاتهای سنگین ناشی از جنگ، و به‌علت خسارتهایی که آنان در طی جنگهای مزبور متحمل شدند، رو به کاهش گذاشت. این امر دو نتیجه در بر داشت، نخست، مبلغی که مردم می‌توانستند برای اهدا کردن به هدفهای مذهبی در اختیار بگذارند، به‌نحوی چشمگیر کمتر از آن میزانی بود که در ادوار مرفه‌تر فراهم می‌آمد؛ اما شاید مهمتر از آن، مردم در این زمان در جست‌وجوی رهایی مذهبی فوری بودند. آنان دیگر به رهایی بلندمدت از چرخهٔ زندگی و مرگ علاقه نداشتند. به بیان دقیق‌تر، مردم خواستار مذهبی بودند که بسرعت بتواند ثمرات ملموسی برایشان تدارک ببیند. همهٔ اینها منتج به قطع شدن هدایای دهقانان به صومعه‌های بودایی گردید، هرچند بکلی قطع نشد، زیرا حمایت دهقانان شامل حال خدایان آیین هندو شده بود.

حتی در این وضع نیز، آیین بودایی لنگ لنگان به حیات خود ادامه داد. اما ضربهٔ نهایی با یورش مسلمانان اتفاق افتاد. این مهاجمان با دو هدف از میان برداشتن بتها و آکندن جیبهایشان، سراسر شمال‌غربی هند را درنوردیدند. بین سالهای ۱۰۰۰ و ۱۲۰۰ م. مهاجمان مسلمان، گروه گروه، به غارت و تخریب آخرین امکانات نفوذ بودایی در هند پرداختند. آن چند راهبی که از قتل عام گستردهٔ برادران هم‌کیش خود جان سالم به در برده بودند، به سرزمینهای امن‌تری گریختند. بناهای تاریخی و صومعه‌های بودایی برای استفادهٔ مسلمان‌ها یا هندوها قلب ماهیت پیدا کردند، خراب شدند، یا به‌واسطهٔ غفلت و قصور در زیر پوشش جنگل گمنامی فرو رفتند. این وضع تا به‌هنگام آمدن بریتانیایی‌ها، حدود ۶۰۰ سال بعد، ادامه یافت، در این موقع بود که این آثار مخروبه از درون خلوت

گمنامی بیرون آورده شدند، و بعد از گذشت ۱۵۰ سال دیگر نیز آیین بودایی به‌عنوان یک مذهب زندهٔ هندی دوباره نمایان گشت.

کانون هنر: نقش فزایندهٔ بودیساتوا

با پیدایش آیین بودایی ماهایانا، سیمای بودیساتوا به‌طور فزاینده‌ای مردم‌پسند شد. با مرور زمان، این سیما حاکمیت پیدا کرد و حتی سیمای خود بودا را در ذهن بسیاری از مردم تحت‌الشعاع قرار داد. این رویداد نباید چندان شگفتی‌آور باشد، زیرا بودا - این آموزگار بزرگ و درخور احترام - سیمایی دور از دسترس می‌نمود، و نمی‌توانست همچون بودیساتواها به یاری پیروانش بشتابد. از آنجا که بوداییان نیازمند کمک دنیوی، و در عین حال معنوی بودند، بودیساتواها، که می‌توانستند هر دو را تدارک ببینند، در اذهان بسیاری از آنان نقش اول را حایز شدند. قدیمی‌ترین این بودیساتواها، مائیتره‌یاست. وی را به‌عنوان مقیم بهشت، در حال آماده شدن به‌مثابهٔ تجسم بودای دیگر در این جهان، نقاشی کرده‌اند. از میان بودیساتواها، وی یگانه فردی است که هم از سوی ماهایانایی‌ها و هم از سوی تره‌واده‌ای‌ها محترم شمرده می‌شد.

از میان دیگر بودیساتواهای مورد احترام مکتبهای ماهایانا و واجره‌یانه، بزرگترین آنان آوالوکیتسواراست، وی را بی‌نهایت مهربان می‌دانند و او پیوسته آمادهٔ آمدن به این دنیای مادی برای امدادرسانی به موجوداتی است که رنج می‌برند. انجمنهای هنری دربارهٔ تصویرش بزودی دایر شدند؛ او را برخوردار از یک‌هزار چشم برای دیدن مصائب دنیا و برخوردار از یک‌هزار دست برای آزاد کردن [مردم] تصویر

نموده‌اند. وقتی‌که آیین بودایی در سراسر آسیا گسترش پیدا کرد، تعبیرهای هنری جدید که تصویرهای بودیساتواها را با محیطهای جدید، بعضی اوقات با نتایج عجیب و غریب، وفق می‌دادند، پدید آمدند. آوالوکیتسوارا، در چین به‌عنوان کوان ـ این[1] از عزت و احترام برخوردار گشت. اما کوان ـ این در هنر نقاشی به‌صورت موجودی زنانه تصویر شد! این‌گونه دگرگونی در سرتاسر فرهنگهای متأثر از چین در شرق آسیا، به شکل ضابطه درآمد.

اما آوالوکیتسوارا، فقط یک بودیساتواکه از سوی بودایی با ایمان محترم شمرده می‌شد، نبود. چهرهٔ مهم دیگر از آن منجوس‌ری بود. این بودیساتوا به‌مثابهٔ هستی مجسم خرد برتر، که از راه مراقبه قابل حصول است، تلقی می‌شد، و ازاین‌رو غالباً تصویر او را در صومعه‌های بودایی نقاشی کرده‌اند. اما منجوس‌ری همه‌چیز هست جز یک چهرهٔ مهربان؛ او مسلح با یک شمشیر برای گسستن زنجیر ضلالت بود، چهرهٔ خشمناک منجوس‌ری یادآور دایمی دشواری ذاتی جستن روشن‌نگری است. برخی از بودیساتواها دارای بتهای کاملاً محلی‌اند، بهترین مثال در این مورد، بت جیزو[2]ی ژاپنی است. می‌گویند جیزو عهد کرده است که بوداییان را از شکنجه‌های جهنم نجات دهد. در این سِمَت او مخصوصاً به‌عنوان نجات‌دهندهٔ کودکان محترم شمرده شده است، و تندیسهای این بودیساتوا را غالباً بر مزار کودکان نصب کرده‌اند.

...

1. Kuan - yin.
2. Jizo.



یک تندیس مفرغی تبتی آوالوکیتسوارا، بودیساتوای ۱۰۰۰ دست ترحم بی‌کران.

۴

آیین بودایی مدرن

راههای بسیار، هدف واحد

میراث مشترک

همان‌طور که ملاحظه شد، آیین بودایی نه تنها در سرزمین محل تولد خود، بلکه در بسیاری از کشورهای دیگر نیز، اشاعه و گسترش یافته است. اما چرا آیین بودایی چنین امکان مذهبی جذابی را برای بسیاری از فرهنگهای گوناگون در بر دارد؟ آیین بودایی در ادعای برخوردار بودن از شیوه‌ای برای نیل به دوست‌داشتنی‌ترین آرمانهای انسانی ـ صلح ابدی ـ با سایر مذاهب فرقی ندارد؛ آیین بودایی در باور به شماری از روشهای دیگر، هرکدام متناسب با خلق و خوها و وضعیتهای متفاوت، برای رسیدن به چنین آرمانی از دیگر مذاهب تمایز پیدا می‌کند. آن‌طور که در

فصل دوم ملاحظه شد، آیین بودایی خیلی زود یک جهان‌بینی پیشرفته را به‌وجود آورد. در هستهٔ این جهان‌بینی چیزی وجود دارد که بعداً فیلسوفان غربی آن را با عنوان احساس هراس[1] تعریف کردند؛ آن احساس مبهم دلهره و جدایی که غالباً زندگی را ته رنگ می‌زند. بودایی‌ها می‌گویند این عنصر باطنی هستی انسان، یک بخش اجتناب‌ناپذیر زندگی است که مسبب آن ناپایداری ذاتی زندگی است.

این مفهوم که کیهان ناپایدار است، یادآور فیزیک مدرن است. فیلسوفان بودایی دوران باستان، به جهان به‌مثابهٔ یک موجودیت ثابت و مادی نگاه نمی‌کردند، بلکه آن را به‌سان ابری دایماً متغیر از نیروهای دارای تأثیر بر یکدیگر می‌دیدند. تحلیل بودایی، ناموافقی و ناپایداری طبیعت هستی، پایه و اساس کلی راه و رسم زندگی است. راه و رسم زندگی نه تنها بر پایهٔ درک بودایی از طبیعت واقعیت استوار است، بلکه در عین حال بر درک آن از سرنوشت انسان و عاملهایی که بر آن اثر می‌گذارند، متکی است. از دیدگاه بودایی، هستی انسان یک گشت و گذار کوتاه بین تولد و مرگ نیست؛ این هستی از میان زمان و مکان لاینقطع امتداد می‌یابد، (زیرا بوداییان باور دارند که تقریباً شماری نامحدود از جهانهای متناوب برای این جهان وجود دارند) و انسان فقط می‌تواند چشم انتظار یک رشتهٔ بی‌پایان از تولدهای مجدد، خواه در این جهان و خواه در جهانهای دیگر باشد.

نیروی محرک در پشت این زندگیها کارمه[2] است، قانون پولادین علت و معلول به این معنی بود که کردار نیک، در بر دارندهٔ نتیجهٔ نیک و کردار بد در بر دارندهٔ نتیجهٔ بد خواهد بود. این امر، چنین معنی می‌داد که هیچ

1. Angst.
2. Karma.

امیدی، جز خود شخص وجود ندارد. انسانها، در کاملترین مفهوم، تنها هستند؛ هیچ عامل فوق طبیعی که بتواند انسان را از چرخهٔ تولد و مرگ برهاند، وجود ندارد. آموزگاران [روحانی] فقط می‌توانند سمت و سویی را که شخص باید برود، نشان دهند. هیچ مقدار از موفقیت مادی شخصی، نمی‌تواند رهایی انسان را از راهی که در پیش دارد، فراهم سازد. این تصویر یأس‌آور فقط با یک چیز منتفی می‌شود؛ بودا یک راه خروج کشف کرده است، و آن راهی است به‌سوی نیروانا. اما فرقه‌های مختلف بودایی، این پیام بنیادین بودا را برای مناسب بودن با محیطهای مختلف، به‌صورت گوناگون تفسیر می‌کنند.

تره‌واده: انضباط زندگی و تولید شایستگی

از میان بسیاری از مکتبهای بودایی که همچنان به حیات خود ادامه می‌دهند، یکی که به آیین بودایی بودا بسیار نزدیک است، مکتب تره‌واده است. این مکتب که اکنون فقط در لائوس، و کامبوج متداول است، کهنترین مجموعهٔ متنهای مقدس بودایی - **شریعت پالی**[1] - را حفظ کرده است. اگر ما در جست‌وجوی یک عبارت ساده برای جمع‌بندی فلسفهٔ آیین بودایی تره‌واده باشیم، آن عبارت، تلاش شخصی خواهد بود. اساس تجربهٔ مکاشفه‌آمیز بودا براین درک مبتنی بود که رهایی پیدا کردن از چرخهٔ تولد دوباره از راه تلاشی شخصی قابل حصول است. خدایی وجود ندارد که تو را نجات دهد، و آموزگاری نیست که بتواند حقیقت را

1. The Pali Canon.

به تو عرضه دارد؛ صرفاً به‌وسیلهٔ تلاش شخصی ماهیت واقعیت می‌تواند شناخته شود و چرخهٔ تولد و مرگ شکسته گردد. بنابراین نجات، در جامع‌ترین مفهوم این اصطلاح، باید از راه انضباط بخشیدن به جسم و جان حاصل شود.

از دیدگاه بودا، مهمترین روش برای تجسم شخص به‌عنوان یک انسان، که خود این رویدادی است بس نادر، عبارت است از تلاش برای نیل به روشن‌نگری. از آنجا که این امر تکلیف بسیار دشواری است، برای خبرگان امور مذهبی به‌صورت کاری دایمی تلقی شد. نخستین چیزی که بودا هنگام شروع تبلیغ انجام داد، وضع قوانین لازم برای داوطلبانی بود که در پی نیل به روشن‌نگری بودند. این قوانین، که به‌طورکلی به‌عنوان وینه‌یه یا انضباط شناخته می‌شوند، تمام جنبه‌های زندگی پیرو نیل به روشن‌نگری را در بر می‌گیرد. این قوانین هنوز هم در چارچوب محدودهٔ زندگی خصوصی راهب بودایی دنیای معاصر اعمال می‌شود. قوانین مزبور مشخص می‌کنند که راهب چه نوع غذایی را در چه موقعی باید صرف کند، چه نوع لباسی می‌تواند بپوشد، با چه‌کسی می‌تواند زندگی جنسی داشته باشد، همین‌طور بسیاری دیگر از جنبه‌های کوچک و بزرگ زندگی راهب را معین می‌نماید. کسانی‌که از این قوانین پیروی می‌کنند. برازندگی داشتن عنوان بهیک خاس[1] و، اگر زن باشند، بهیک خانیس[2] را پیدا می‌کنند. به‌طورکلی همهٔ اینها سانگه، نظام بودایی، را فراهم می‌سازند که مظهر تعالیم بوداست.

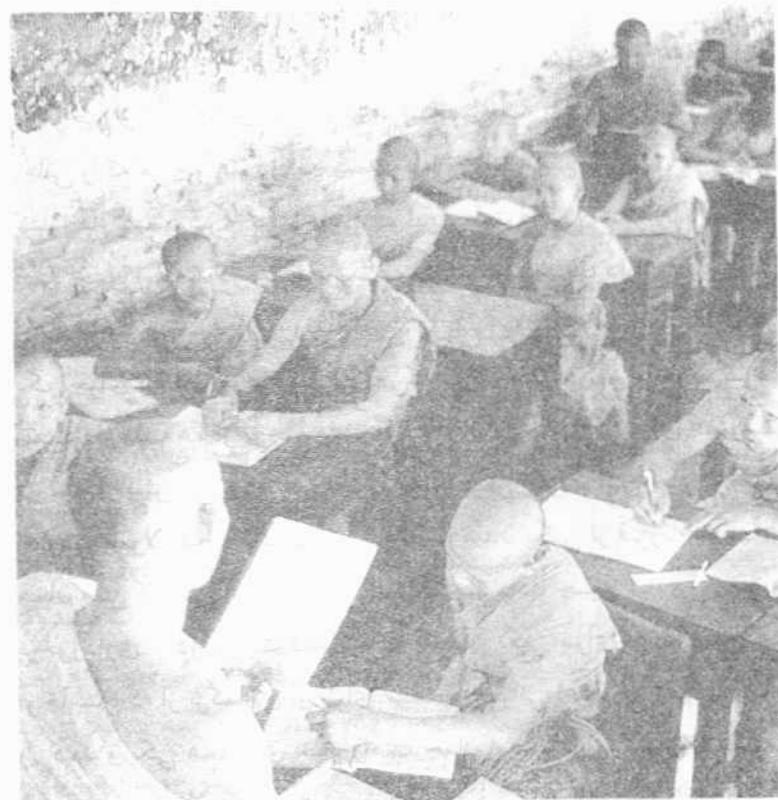
1. Bhikkus. 2. Bhikkhunis.

راهب شدن

در برخی از کشورهای تره‌واده‌ای، شخصی که راهب می‌شود مدت زمانی را که می‌خواهد در این سمت باقی بماند معین می‌کند. در دیگر کشورها، تصمیم‌گیری برای ماندن در این سمت دایمی است (یا دست‌کم قصد چنین است). در هر صورت، روند راهب شدن دارای دو بخش است. بخش نخست این روند پاباجا[1] یا پیش رفتن خوانده می‌شود. در یک اجرای مجدد، مربوط به موقعی‌که بودا خانواده‌اش را ترک کرد، راهب داوطلب هم از مرحلهٔ وابستگی به زندگی خانوادگی برای عضویت در سانگه «پیش می‌رود». سن معینی برای برگزار کردن این آیین وجود ندارد. معمولاً پدر و مادر در مورد راهب شدن یکی از فرزندانشان از همان سن کودکی او اقدام می‌کنند. انجام دادن چنین کاری به‌منزلهٔ برخورداری از دو مزیت تلقی شده است، یکی برای خانوادهٔ راهب نوخاسته، که از برگماری او برای سمت رهبانی اعتبار و احترام پیدا می‌کنند و یکی هم، برای خود راهب جوان است. در زمانهای گذشته، رهبانیت معمولاً یگانه راه تحصیل معارف برای نیل به مقام عالی حکومتی بود. حتی اکنون نیز، بسیاری از اولیای خانواده‌ها فرزندانشان را برای برخوردار شدن از سواد به آموزشگاه رهبانی می‌فرستند.

خود آیین برگماری نوآموز برای سمت رهبانی نسبتاً ساده است. زمان برگزاری این مراسم را معمولاً از طریق نگاه کردن به زایچهٔ داوطلب رهبانی تعیین می‌کنند. افزون بر این، وضعیت داوطلب رهبانی به اطلاع خدایان و ارواح محلی می‌رسد. پس از این، داوطلب مزبور سر خود را

1. Pabbajja.



کاندیداهای جوان رهبانیت از تدریس یک راهب جوان در آموزشگاه بودایی بانکوک، تایلند، بهره می‌گیرند.

می‌تراشد و طبق آیین غسل می‌کند. آنگاه، او مراسم **سه پناهگاه**[1] را به‌جا می‌آورد و از مسئولان آموزشگاه چند دست ردا و دیگر چیزهایی که در زندگی روزانه مورد استفادهٔ راهبهاست، دریافت می‌دارد. او حالا یک

1. Three Refuges، عمل اعلام علنی وفاداری شخص به بودا، آموزه‌اش، و نظام بودایی. ن

عضو رسمی نظام بودایی است، و از این تاریخ است که ارشدیتش برای نظام بودایی در نظر گرفته می‌شود. آنچه از پی می‌آید عبارت است از یک دورهٔ آموزشی، تحت سرپرستی یکی از راهبان ردهٔ بالا. بعد از چند سال کارآموزی، اما نه پیش از فرا رسیدن بیست‌سالگی وی، کارآموز نوخاسته ممکن است خواستار شرکت در دومین مرحلهٔ روند سمت رهبانی شود. این مرحله مراسم اوپاسم‌پادا[1] نامیده می‌شود. برگزاری این مراسم نشانهٔ پذیرش کامل راهب نوخاسته برای ورود به سانگه است. پس از این مراسم، راهب به‌عنوان معلم راهبان جوان به کار می‌پردازد. وی در عین حال به‌عنوان یکی از اعضای تشکیلات رهبانی مشغول خدمت می‌شود. اگر راهبی بخواهد از نظام رهبانی کناره‌گیری کند، این کار بسادگی انجام می‌گیرد. این مورد، مستلزم برگزاری هیچ نوع مراسمی نیست.

اما طبیعی است که راهبها و راهبه‌های حرفه‌ای در سانگه، در جامعهٔ اولیهٔ بودایی تأثیر قابل ملاحظه‌ای برجا گذاشتند. درحالی‌که تغییرات در سایر مکتبهای آیین بودایی به تأثیرگذاری کمتری در سانگه منتج شد، آیین بودایی تره‌واده‌ای همچنان برای راهب نقشی بسیار برجسته در جامعه قایل است. این امر با توجه به این واقعیت که می‌گویند راهبها دارای تأثیرگذاری واقعی اندکی بر عامهٔ مردمند تا اندازه شگفتی‌آور می‌نماید. اما به‌محض اینکه مذهب گسترش یافت، این طرز تلقی تا حدی دگرگون گشت. برخی از راهبان، با عنوان راهبان جنگل، بر سر جدایی رهبانیت ایدآل بودایی سنتی از مردم کوچه و بازار پای فشرده‌اند. راهبان دیگر، در واقع اکثر راهبان، با عنوان راهبان روستا شناخته شده‌اند. راهبان اخیر در پیرامون روستاها به سر می‌برند، و نقش معلمان آموزشگاه و مبلغان

1. Upasmpada.

مذهبی محلی را برای تودهٔ مردم ایفا می‌کنند؛ اینان راهبانی هستند که به خدمت عامهٔ مردم سرگرمند.

برخلاف سایر مذاهب یا سایر صورتهای آیین بودایی، در این مورد بخصوص، مناسک آیین بودایی تره‌واده‌ای برای مردم کوچه و بازار به وضوح شاق و دشوارند. گروههای مردم عادی در روز اول ماه نو و روز اول بعد از شب چهاردهم هر ماه قمری گرد هم می‌آیند. در این گردهمایی، که معمولاً در آن یک راهب نیز حضور دارد، آنان وفاداری‌شان را به سبک زندگی بودایی با ازبر شمردن **سه پناهگاه** و پذیرش **پنج فرمان**[1] تجدید می‌کنند. آنگاه آنان به موعظهٔ راهب، که معمولاً جنبهٔ تشریفاتی دارد تا حالتی خودجوش، گوش می‌دهند. بعد از این، آنان ممکن است به یک مراقبهٔ کوتاه‌مدت بپردازند. جشنواره‌های فصلی بیشتر دارای ویژگی یکسانی هستند و پیرامون زندگی بودا دور می‌زنند.

از یک لحاظ، در این مراسم حالتی چندان مذهبی مشاهده نمی‌شود. اما این، تا اندازه‌ای اشتباهی است که از درک غلط دربارهٔ تکالیف مذهبی متناسب با بخشهای مختلف جامعه ناشی می‌شود. از دیدگاه بوداییان تره‌واده‌ای، اعمالی مذهبی نظیر مراقبه، جزو وظایف فرد غیرروحانی نیست، آنها اعمالی هستند که قاعدتاً به راهبان اختصاص یافته‌اند. پرورش بصیرت، به عقیدهٔ بوداییان غیرروحانی، پیشه‌ای است دایمی که در این جار و جنجال دنیای مدرن، پرداختن به آن به‌آسانی امکان‌پذیر نیست. بنابراین اگر کسی مایل باشد به این نوع کار بپردازد، باید خود را کاملاً وقف آن کند و مانند بودا از دنیا چشم بپوشد. با انجام دادن چنین کاری،

---

۱. Five Precepts، اصول اخلاقی بودایی که به همهٔ بوداییان مربوط می‌شود. این اصول عبارتند از خودداری کردن از کشتن، دروغگویی، دزدی، زنا، و شرب مسکرات. ن.

شخص از شایستگی فوق‌العاده‌ای برخوردار می‌شود و ازاین‌رو، باید مورد احترام بسیار زیاد قرار گیرد. در کشورهای تره‌واده‌ای فعلی، دیدن مادربزرگهایی که در اتوبوس جایشان را به راهبان نوجوان می‌دهند، تعجب‌آور نیست. به‌نحوی متناقض، چشم پوشیدن از دنیا، به راهب در همین دنیا مقامی والا می‌بخشد.

برای درک این مطلب، ما به درک ماهیت آیین بودایی وابسته به عوام در کشورهای تره‌واده‌ای نیازمندیم. البته مردم عادی همیشه می‌توانند به سلک راهبان درآیند[1]. اما اکثر آنان ترجیح می‌دهند در همان وضعیت زندگی‌ای که از آغاز تولد در آن پرورش می‌یابند، باقی بمانند. اما این به آن معنی نیست که چنین افرادی فاقد احساسات مذهبی‌اند، یا نمی‌خواهند در مناسک دینی‌شان شرکت داشته باشند، بلکه، آنان در راهی که برای مردم عادی طرح‌ریزی شده است ـ راه شایستگی (پونیه)[2] ـ حرکت می‌کنند. در اصل، سانگه و مردم کوچه و بازار دو نیمهٔ یک وجود واحدند. راهبان به تودهٔ مردم برای تأمین خوراک، پوشاک، و دیگر ضروریات زندگی نیاز دارند. از سوی دیگر، مردم کوچه و بازار هم به راهبان به‌عنوان سرمشقهای اخلاقی و عاملی برای ایجاد شایستگی نیازمندند. اما معنی این شایستگی چیست؟

ما در اینجا دوباره به مسئلهٔ کارمه و تولد مجدد برمی‌گردیم. اگر کسی بداند که تولد مجددی در پیش دارد، و شرط تولد مجدد مطلوب، منوط

---

۱. فقدان راهبه‌های بودایی در کشورهای فعلی تره‌واده‌ای، بازتاب یک رویداد تاریخی است تا مسئلهٔ جنسیت به‌طور عمدی. در واقع، زنان همچنان یک نقش مذهبی بسیار مؤثر، اگرچه غیررسمی، را در این‌گونه کشورها ایفا می‌کنند. افزون بر این، جنبشی برای معمول کردن سِمَت راهبگی در کشورهای تره‌واده‌ای در حال شکل‌گیری است. راهبه‌ها همچنان در آیین بودایی ماهایانا و واجره‌یانه به امور مذهبی می‌پردازند. ن.

2. Punya.

است به کردارهای نیک، بنابراین، پرداختن به اندوختن ذخیره‌ای از کردارهای نیک، تا حد امکان، امری است صرفاً خردمندانه. در محدودهٔ فرهنگ تره‌واده‌ای، اندوختن چنین ذخیره‌ای از راه دانه[1]، یا دهش، به نتیجه می‌رسد. بیشترین تأثیر این دهش موقعی است که دریافت‌کنندگانش راهبان باشند. آنچه تکامل یافته است یک ارتباط مذهبی متجانس است که برای هر دو طرف دارای مزایایی است. علاوه‌براین، شایستگی در بر دارندهٔ فواید دیگری نیز هست.

درحالی‌که تره‌واده‌ای‌ها باور ندارند که خدایان بتوانند آنان را به آزادی نهایی برسانند، اما همین خدایان همچنان فواید خاص خود را دارند. موقعی‌که کسی در مواردی مثل کشت و کار، بیماری، عشق، و غیره نیاز به کمک دارد، رجوع به بودا و راهبانش بیهوده است، زیرا این مشکلات دنیوی به حوزهٔ کار این بزرگان مربوط نیست. در این‌گونه موارد خدایان می‌توانند کمک کنند، اما باید آنان را مجبور کرد. این کار از راه انتقال دادن شایستگی انجام‌پذیر است. از آنجا که بوداییان خدایان را به‌عنوان موجوداتی فناناپذیر تلقی نمی‌کنند، بلکه فقط دارای عمر طولانی می‌دانند، معتقدند که خدایان همین‌که اراده کنند، دوباره متولد خواهند شد. در این صورت، خدایان نیز اگر بخواهند در وضعیتی خوب دوباره متولد شوند، به شایستگی نیاز دارند. اما طبیعت خدا بودن، این امر را به دلایل مختلف، برای به‌وجود آوردن این شایستگی نامکن می‌گرداند. بنابراین، خدایان از این حیث که صرفاً زمانی می‌توانند شایستگی را کسب کنند که از سوی انسانها به آنان انتقال داده شود، به انسانها وابسته‌اند. این بوداییان تره‌واده‌ای از انتقال دادن این شایستگی در عوض پاداشهای

1. Dana.

دنیوی راضی هستند.

توجه خاصی که در قبال مراقبهٔ راهبان مبذول می‌شود، به این معناست که آنان بیشتر وقت خود را جدا از عامهٔ مردم می‌گذرانند. اما همیشه قضیه چنین نیست؛ در تعطیلات بودایی مهم، دو گروه بر همدیگر اثر می‌گذارند. به‌طورکلی، جشنواره‌های بودایی دربارهٔ رویدادهای زندگی بودا ساخته و پرداخته شده‌اند. افزون بر این، از آنجا که این‌گونه جشنواره‌ها در محدودهٔ شرایط جامعه‌های کشاورزی به‌وجود آمده‌اند، در عین حال به برخی از مناسبتهای مربوط به چرخهٔ کاشت و برداشت تمایل نشان می‌دهند. جشنواره‌های دیگر، مانند جشن آغاز سال نو، از جامعه‌ای به جامعهٔ دیگر فرق می‌کنند.

در کشورهای تره‌واده‌ای، به‌طور مرتب هر دو هفته، یک روز را بر مبنای رؤیت بدر و هلال ماه به برگزاری مراسم مذهبی اختصاص داده‌اند. این روزها، که روزهای **پویا** نامیده شده‌اند، تقریباً با روزهای یکشنبهٔ اروپا و امریکا مطابقند. در این ایام، عامهٔ مردم **پنج فرمان** مرتکب نشدن به دروغ‌گویی، قتل، دزدی، زنا، مصرف مواد مخدر و مشروبات الکلی را رعایت می‌کنند. عامهٔ مردم غالباً چنین روزی را به امور مذهبی مانند رفتن به صومعه برای گوش دادن به موعظهٔ یکی از راهبان و پرداختن به مراقبه‌ای کوتاه‌مدت سپری می‌نمایند. این یک سرمشق کلی است که در همهٔ تعطیلات مذهبی، در روزهای پویایِ ماههای قمری خاص، از آن تبعیت می‌شود. روزهای **پویا** در کشورهای بودایی غیرتره‌واده‌ای برگزار نمی‌گردند.

از دیدگاه بودایی تره‌واده، مهمترین جشن سال، روز بدر ماه مه، که

وساک[1] نامیده می‌شود، است. اعتقاد بر این است که روز تولد، روشن‌نگری، و روز مرگ بودا، هر دو، در این روز (گرچه در سالهای مختلف) اتفاق افتاده‌اند. جشنوارهٔ مهم دیگر در روز بدر ماه ژوئن برگزار می‌شود. این جشن نشانهٔ آغاز شدن سه ماه طولانی کناره‌گیری باران[2] (گاهی اوقات روزهٔ بودایی نامیده می‌شود) است. در این ایام، راهبان برای نشستن به مراقبهٔ متمرکز، از جامعه کناره‌گیری می‌کنند. عامهٔ مردم نیز در این ایام برای رعایت کردن دقیق‌تر اصول بودایی تلاش می‌ورزند. ایام مزبور با مراسم کاتینا، که در طی آن عامهٔ مردم برای راهبان رداهای نو و دیگر ضروریات معیشتی را به همراه می‌آورند، پایان می‌یابد.

برخی از جشنها فقط در نواحی مشخصی برگزار می‌گردند. به‌عنوان مثال، جشن پوسون[3] به سبب ورود تعالیم بودایی به سری‌لانکا در قرن دوم قبل از میلاد، فقط در این سرزمین برگزار می‌گردد. همچنین مراسم برگزاری اسالا[4] نیز صرفاً در سری‌لانکا انجام می‌گیرد. این جشن، که اسالا پری‌هارا[5] نامیده می‌شود، در زمانی که دندان مقدس باقیمانده از بودا در معرض دید عموم قرار می‌گیرد، با به راه انداختن یک راهپیمایی بزرگ در کاندی برگزار می‌گردد. در سایر کشورهای تره‌واده، جشنهای دیگری نیز برگزار می‌گردد. درحالی‌که این بخشها رویدادهایی جدی به شمار می‌آیند، در عین حال اوقات لذتبخشی را فراهم می‌سازند.

1. Wesak.
2. Rain Retreat.
3. Poson.
4. Esala.
5. Esala Perihara.

ذن: طریق تهی بودن

آیین بودایی ذن در تقابل شدید با آیین بودایی تره‌واده‌ای قرار دارد. خاستگاه اصلی ذن سرزمین هند است، اما تا موقعی که به چین، و آنگاه به کره و ژاپن برده نشد، به کاملترین توان خود نرسید. مسیری را که ذن در آغاز پیمود، از مسیری که اغلب دیگر مکتبهای آیین بودایی پیمودند، متفاوت بود. مکتبهای مزبور به گرد آمدن در صومعه‌هایی که با گذشت قرنها بیشتر و بیشتر صاحب ثروت و مکنت می‌شدند، گرایش داشتند. ازاین‌رو، راهبان خودشان را در جایگاهی ویژه می‌دیدند. این راهبان به‌طور فردی مانند پیروان اولیهٔ بودا فقیر بودند، اما به‌طور گروهی غالباً خارج از حد تصور حریص و مال‌پرست بودند. آنان، به‌نحوی فزاینده، از این اموال برای ساختن عمارتهای بزرگی که ماهرانه تزیین می‌شدند و سخاوتمندانه با اسباب و اثاثیه مجهز می‌گشتند، خرج می‌کردند. درحالی‌که این امر مسافران خارجی را تحت تأثیر قرار می‌داد، در میان برخی از راهبان بتدریج این احساس پدید آمد که چنین تزییناتی انحرافهایی خطرناک از وظیفهٔ اصلی نیل به رهایی از چرخهٔ زندگی و مرگند. این جریانهای روشنفکرانهٔ جدید بر گسترش و تعیین موقعیت ذن اثر گذاشتند.

از لحاظ فلسفی، اساس ذن مبتنی بر این است که همهٔ انسانها از قبل دارای فکر روشن هستند، فقط هنوز از این مطلب آگاه نیستند. بنابراین، هدف ذن آگاه ساختن انسان از طبیعت روحانی خاص خویش است. این امر، نه از راه کتاب آموزشی یا فعالیتهای روشنفکرانه، بلکه از راه مراقبه به نتیجه می‌رسد. مراقبهٔ ذن برای فایق آمدن بر ذهن استدلالی و ثنوی است و همچنین برای هدایت نمودن کاروَرز ذن به‌سوی وحدت بخشیدن

به موقعیت هستی و حیاتی است که همهٔ ما از آن سهم داریم. این امر می‌تواند به یک یا دو شیوه انجام پذیرد. در مکتب **سوتوی ذن**، کارورز ذن «فقط می‌نشیند»، زیرا این مکتب معتقد است که خود عمل تمرکز فکر، فی‌نفسه برای نیل به روشن‌نگری کافی است. از دیدگاه فرقهٔ رینزایی، این روند اندکی پیچیده‌تر است. مکتب مزبور از پرسشهای تناقض‌آمیزی که با عنوان کوآن‌ها از آنها نام می‌برند، به‌مثابهٔ ابزاری برای ضربهٔ روحی وارد کردن بر افراد در تقابل با افکار ثنوی‌شان استفاده می‌کنند. برخی از این کوآن‌ها، مانند «صدای کف زدن یک دست چه‌قدر است» یا «آیا یک سگ هم دارای خصلت بوداست»، حتی در خارج از حال و هوای سنت بودایی شهرت پیدا کرده‌اند.

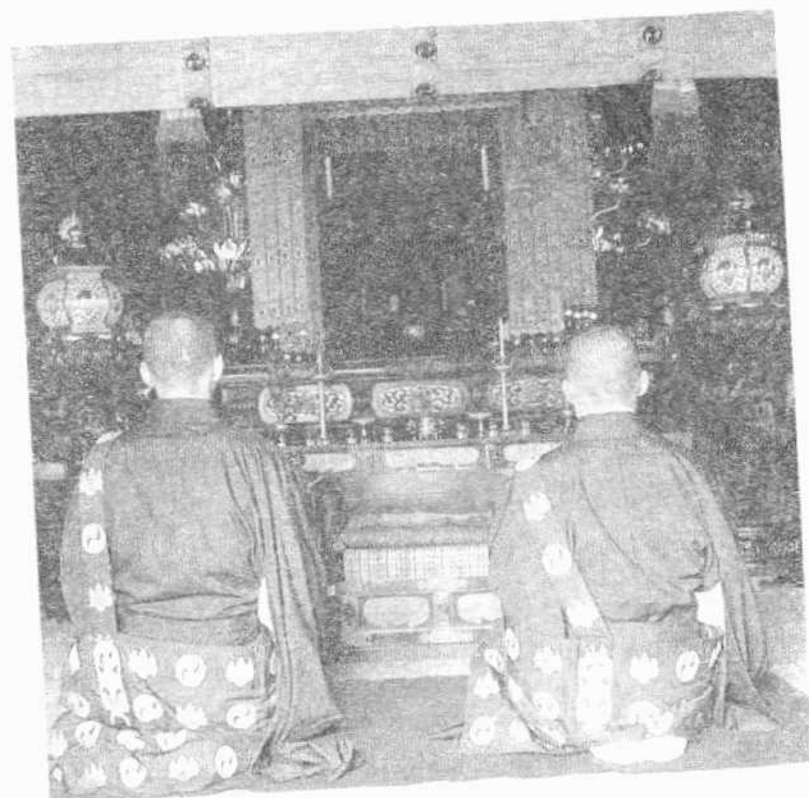
این آموزش مراقبه‌ای، همراه با تأکید ذن بر سادگی، ممکن بود شخص را به این فکر بیندازد که ذن، بیشتر جنبهٔ مبتنی بر رعایت مناسک آیین بودایی را از بین برده است. در واقع، همین گمان بود که بسیاری از امریکاییان و اروپاییان را درست بعد از جنگ جهانی دوم به تغییر کیش واداشت. اما در واقع قضیه چنین نبود. ذن تحت نفوذ حامیانش، طبقات حاکم قدرتمند و صاحب ثروت ژاپن، قرار داشت. این طبقات، که غالباً دین و دولت را به‌سان دو روی یک سکه می‌انگاشتند، معمولاً به توانایی عینی راهبان ذن برای برگزاری مناسک دفاعی مؤثر، بسیار بیشتر از اعمال فلسفی و مکاشفه‌آمیزی که راهبان تبلیغ می‌کردند، تمایل نشان می‌دادند. درحالی‌که این نوع فعالیت، کاملترین حالتش را در دیگر مکتبهای بودایی مانند **شینگون**[1] پیدا کرد، همهٔ مکتبهای بودایی ژاپنی تا اندازه‌ای با این تأکید مبتنی بر رعایت آیین و مناسک درآمیخت.

1. Shingon.

درنتیجه، مناسک، جایگاهی مهم در آیین بودایی ذن داشت، و هنوز هم دارد. در صومعه‌ها و معبدها معمولاً یک مراسم نیایش صبحگاهی و یک مراسم نیایش شامگاهی برگزار می‌شود که سرپرستی آن را، اگر در صومعه باشد، راهب بزرگ، و اگر در معبد باشد، مسئول معبد برعهده دارد. عامهٔ مردم ـ جز در تعطیلات بودایی بزرگ، که فقط به خبرگان مذهبی اختصاص دارد ـ می‌توانند در این مراسم شرکت کنند. در مراسم مزبور، میوه، گل، و بخور به بودا و بودیساتواهای بزرگ مانند منجوس‌ری و آوالوکیتسوارا پیشکش می‌شود. چند متن مقدس، بویژه **سوترای اصل**[1]، متنی موجز که آموزه‌های فلسفی ذن را در خود دارد، قرائت می‌شود. در این نیایشها، پیشوایان بودایی اغلب رداهای ابریشمی گلدوزی‌شدهٔ زیبایی بر تن می‌کنند که از زندگی ساده و بی‌پیرایه‌ای که از سوی ذن موعظه می‌شود، بسیار فاصله دارد. دیدن این‌گونه مراسم برای کارورزان امریکایی و اروپایی که ذن را از روی کتابها فراگرفته‌اند و نه از آموزگاران حی و حاضر، اندکی تکان دهنده می‌نماید.

در کشورهای بودایی تره‌واده، راهبان و عامهٔ مردم برای برگزاری مراسم بزرگداشت روزهای مهم مربوط به تولد و مرگ بزرگان آیین بودایی گردهم می‌آیند. اما تعطیلات مذهبی بودایی ماهایانا غالباً با کشورهای تره‌واده فرق دارند. در ژاپن، بزرگترین کشور ماهایانا، ژاپنی‌های بودایی مراسم مربوط به تولد، روشن‌نگری، و مرگ بودا را در همان روزی که این مراسم در کشورهای ترواده هم‌کیش آنها مانند سری‌لانکا و جنوب شرقی آسیا انجام می‌گیرد، برگزار نمی‌کنند. جشن تولد بودا (هانا ماتسوری)[2] در هشتم آوریل، روشن‌نگری (نهان)[3] در

1. Heart Sutra.
2. Hana Matsuri.
3. Nehan.



راهبان شینگون در برابر یک محراب در معبد Shojoshin - in، در Mount Koya، ژاپن. راهبان شینگون به سبب توانایی‌شان برای انجام دادن مناسک دفاعی مؤثر مشهورند.

پانزدهم فوریه، و مرگ (روهاتسو)[1] در هشتم دسامبر برگزار می‌شود. روهاتسو معرف یک دورهٔ هفت روزهٔ مراقبهٔ فشرده است. از روزهایی که برای ژاپنی‌های بودایی دارای اهمیت ویژه‌اند، جشن چهار روزهٔ ابون[2]

1. Rohatsu.
2. Obon.

است که در سیزدهم ژوئیه شروع می‌شود. این جشن خاطرهٔ رهایی مادر یکی از شاگردان بودا را از یکی از دوزخهای بودایی، گرامی می‌دارد. در ژاپن، این ایام به‌صورت یادبود بزرگداشت یکی از نیاکان از دست رفته درآمده است. برخی از جشنها برای کاروَرزان ذن بسیار اهمیت دارند. در اکثر جشن خاطرهٔ بزرگداشت بودهیدهارما[1]، اولین آموزگاری که ذن را از هند به چین آورد برگزار می‌شود. همچنین مراسم بزرگداشت آموزگاران بزرگ ژاپنی ذن اجرا می‌گردند. بزرگداشت خاطرهٔ رینزایی زنجی[2] در دهم ژانویه، دایتو زنجی[3] در بیست و دوم نوامبر، دگن زنجی[4] در بیست و هشتم اوت، و کیزان زنجی[5] در پانزدهم اوت برگزار می‌شوند. کاروَرزان پیرو **سرزمین پاک**، روز بیست و یکم ماه مه را به افتخار بنیانگذارشان، شینران، جشن می‌گیرند.

واجره‌یانه: روش مناسک رازورزی

زمانی در حدود سال ۵۰۰ م. شکل دیگری از تحولات مذهبی در سرزمین هند بروز کرد. در همین زمان بود که هم آیین بودایی به ارائه کردن آن ویژگیهایی که اکنون تنتره نامیده می‌شوند، پرداختند. به‌نظر می‌رسد تنتره تلاشی برای ایجاد شکل دیگر از عمل بوده که از مراقبه‌های ایستای آیین بودایی دوران پیشین بیشتر پویا بوده است. در این روند، یک شکل جدید رادیکال از آیین بودایی پدید آمد. آیین بودایی

1. Bodhidharma.
2. Rinzai Zenji.
3. Daito Zenji.
4. Dogen Zenji.
5. Keizan Zenji.

واجره‌یانه نسبتاً با ساختاری متفاوت از دیگر شکلهای آیین بودایی کار خود را شروع کرد. تفاوت مزبور بیشتر از لحاظ روش‌شناسی است تا فلسفی. آیین بودایی واجره‌یانه، به‌جای توجه نکردن به بدن به‌عنوان وسیله‌ای برای نیل به روشن‌نگری، آن را نعمتی مغتنم می‌شمارد.

درنتیجه، تعالیم راهب بودایی واجره‌یانه تا اندازه‌ای از تعالیم مورد نظر راهبان تره‌واده‌ای یا ذن متفاوت است. اساس تعالیم تره‌واده، تکمیل مراقبه به‌وسیلهٔ مقررات رهبانی و شناخت متنهای مقدس پالی است. اساس تعالیم ذن تکمیل مراقبه به‌وسیلهٔ خود ـ انضباطی است. اساس تعالیم واجره‌یانه مبتنی است بر تکمیل مراقبه توسط مناسک عبادی. اما این تأکید بر انجام دادن مناسک، نسبتاً دیر در زندگی راهب فرا می‌رسد. در وهلهٔ نخست، او را ملزم کرده‌اند به‌خاطر آماده شدن برای تحصیلات مربوط به مناسک عبادی‌اش، یک دورهٔ طولانی را برای یادگیری متون مقدس تحمل کند. به‌نظر می‌رسد اعمال تنتره‌ای در سوق دادن کاروَرز به نیروانا فوق‌العاده مؤثر باشند. اما این اعمال فوق‌العاده هم مخاطره‌آمیزند. دسترسی به آنها بدون آمادگی زیاد، عاقلانه نیست و ممکن است به تناسخ در یکی از دوزخهای متعدد بودایی منجر شود. به همین دلیل است که مردم عادی میل دارند از عمل تنتره‌ای اجتناب ورزند، و استفاده از آن را به خبرگان مذهبی واگذارند.

تنتره چیزی نیست که خود شخص بتواند آن را انجام دهد. این را فقط می‌توان در شاگردی نزد یک گورو [= آموزگار دینی] که خودش نیز همان مسیری را رفته است که شاگرد در آرزوی طی کردن آن است، فراگرفت، و نزد کسی‌که بتواند با تجربه‌هایش او را راهنمایی نماید، آموخت. در واقع، گورو به‌عنوان شخصی بسیار مهم تلقی می‌شود، به‌طوری‌که غالباً نسبت به او، مانند یک خدای اصیل، با احترام رفتار می‌کنند. بسیاری از

این گوروهای بسیار متعالی، به‌سان موجوداتی که موافق ارادهٔ خود قادرند چندین بار تناسخ پیدا کنند، پنداشته می‌شوند. اینها همان تولکوهایی به شمار می‌آیند که در سطرهای پیشین به آنها اشاره شد. با راهنمایی یک گوروی باتجربه، نوآموز در مسیر تنتره گام می‌گذارد.

این امر با تمرینهای مقدماتی شروع می‌شود. این تمرینها ممکن است از مکتبی به مکتب دیگر فرق داشته باشند، اما آنها از برخی عناصر مشترک برخوردارند. کارورز باید ۱۰۰۰۰۰۰ سجده به‌جا آورد. او ۱۰۰۰۰۰۰ بار نذرهای مذهبی مختلف را ادا می‌کند و اوراد در نظر گرفته‌شده برای تزکیه و تمرکز ذهن خود را تکرار می‌کند. اما باید این را متذکر شد که هیچ‌کدام از این اعمال در واقع فی‌نفسه تنتره‌ای نیستند! این اعمال، که لزوماً سالها وقت می‌گیرد و انجام دادن آنها از عهدهٔ بسیاری از مردم هیچ‌گاه برنمی‌آید، برای آزمون کارورز تنتره‌ای آینده و تزکیهٔ او برای وظیفه‌ای که در پیش دارد، درنظر گرفته شده‌اند. می‌گویند، انجام دادن این اعمال به‌خودی‌خود دارای ارزشند، و بسیاری از مردم، بویژه مردم عادی، این مناسک را بدون قصد فراتر رفتن از آنها، برای تحصیل واقعی تنتره، که معمولاً به‌عنوان کار اختصاصی راهبان و راهبه‌ها تلقی شده است، اجرا می‌کنند. چنین کاروَرزانی انجام دادن این اعمال را به‌مثابهٔ نهالی که در یکی از حیاتهای آینده ثمر می‌دهد، در نظر می‌گیرند.

با انجام دادن کامل این اعمال مقدماتی، شاگرد اکنون برای اینکه گورو وی را به عضویت بپذیرد، آماده است. این مراسم به عضویت پذیرفته‌شدن، **اَبیشِکه**[1]، در مورد درس خواندن شاگرد حایز کمال اهمیت است. بدون این، حتی اگر کسی بر متون تنتره‌ای اشراف یافته باشد، تحصیلات وی بیهود خواهد بود. **اَبیشِکه** نه تنها بر عمل یک شخص صحه

1. Abhiseka.

می‌گذارد، بلکه در عین حال به آن قدرت می‌بخشد. شاید از همه با اهمیت‌تر، این امر شاگرد را در «خانوادهٔ» کسانی که از متن ویژه یا متنهای در نظر گرفته‌شده در مناسک استفاده می‌کنند، قرار دهد. این امر کارورز را برای درک تعالیم شفاهی که به‌صورت سینه به سینه از سوی آموزگار به شاگرد دربارهٔ معنای متن تدریس می‌شود، واجد شرایط می‌سازد؛ این آموزش بسیار مهم است. در جامعهٔ مدرن، ما اعتقاد داریم که این متنها باید فی‌نفسه واضح باشند، اما در سنتهای تنتره‌ای، متنی که خودش بوضوح تشریح گردیده بود، بسیار خطرناک دانسته می‌شد؛ شناخت گنجانده‌شده در متن امکان داشت باعث خسارت واقعی شود. درنتیجه، متنها اغلب به زبانی گیج‌کننده و اسرارآمیز که گاهی **زبان تاریک روشن**[1] نامیده می‌شد، به رشتهٔ تحریر درمی‌آمدند. این بدان معنی بود که متنها به‌خودی‌خود، وسیلهٔ اصلی انتقال دادن تعالیم نبودند، بلکه بیشتر به‌سان نوعی دستیار حافظه به استادان و شاگردان در یادگیری هرچه بیشتر سنت شفاهی مهم کمک می‌کردند.

همچنین در موقع اَبیشِیْ که است که شاگرد، مانتره و ماندَله‌اش را از یدام خود دریافت می‌کند. به‌نظر می‌رسد بوداییان واجره‌یانه به یک طیف وسیع از خدایان و بانوخدایان معتقد باشند. اما از نظر کارورز تنتره، خدایان مزبور، موجودات چندان قائم به ذات واقعی، مانند آنچه ما از نمادهای مربوط به نمونهٔ اصلی مراحل روان‌شناختی و روان‌رنجوری تلقی می‌کنیم، نیستند. بدین لحاظ، این خدایان، کارورز را با شیوه‌ای از تعامل با عاملهای درون ذهن خودش که ممکن است از جهات دیگر فقط در یک سطح ناخودآگاه وجود داشته باشند، و ازاین‌رو به‌طرزهای

1. Twilight language.

متفاوت دور از دسترس می‌باشند، مجهز می‌سازند. در هنگام پاگشایی، گورو، که با چنین مسائلی کارآزموده شده است، برای شاگرد یک یدام را جهت کار انتخاب می‌کند. علاوه‌براین، او شاگرد را با یک مانترهٔ مناسب برای آن خدا [= یدام] آشنا می‌سازد. این مانتره، معمولاً از منبع سنسکریت، جوهر یدام را در یک عبارت کوتاه که شاگرد می‌تواند در تمام اوقات و تمام مراحل زندگی روزمرهٔ خود با آن به مراقبه بپردازد، متبلور ساخته است. به‌وسیلهٔ آن، شاگرد یک ارتباط روحی دایمی را با درون خویش حفظ می‌کند.

از ماندله در بیشتر اعمال مذهبی رسمی استفاده می‌شود. ماندله یک تصویر بسیار پیچیده است که در واقع جهان را، با تمام پیچیدگیهایش، با شاگرد یکی می‌سازد. به‌وسیلهٔ ماندله، فضایی مقدس که دو را یکی می‌سازد، خلق می‌شود. ماندله نوعی نقشهٔ جادهٔ مقدس است که سفر شاگرد را به‌سوی «کاخ» یدام وصف می‌کند. همراه با انجام دادن مناسک و پرداختن به مراقبه با تبعیت از این نقشه، و چیره گشتن بر موانع متعدد که بر سر راه شاگرد قرار می‌گیرند، وی به هدف نهایی یکی شدن با یدام نزدیکتر می‌شود. چنین وحدتی نقطهٔ اوج عمل شاگرد است. به‌وسیلهٔ آن، وی به شناخت یکسانی‌اش با **واقعیت نهایی**[1]، و همچنین نیل به رهایی از چرخهٔ تولد و مرگ می‌رسد.

مناسکی از این نوع، مانند مناسک کالاچاکرا، با سال بودایی و تعطیلات مذهبی تکرارشوندهٔ آن برابر نیستند. تقویم تبّتی قمری است و ازاین‌رو، روزهایی که به جشنها اختصاص دارند، کاملاً با فاصلهٔ زیاد تغییر می‌کنند. تبّتی‌ها تولد بودا را در نهمین روز چهارمین ماه قمری سال جشن

1. Ultimate Reality.

می‌گیرند. آنان سالروز **روشن‌نگری** و مرگش را در پانزدهمین روز چهارمین ماه قمری برگزار می‌کنند. در چهارمین روز اولین ماه، تبّتی‌ها مون‌لان چنمو[1] را برگزار می‌نمایند، که نزدیک به سه هفته را در بر می‌گیرد. در پانزدهمین روز پنجمین ماه، با اعتقاد به این مطلب که خدایان و بانوخدایان محلی از حامیان تعالیم بودایی‌اند، هدایایی نثار آنان می‌شود. از ایام خاص مورد توجه اکثر پیروان فرقهٔ گلوگپا [=کلاههای زرد] سالروز درگذشت بنیانگذار خویش جی تسونگ‌خاپا[2]ست که آن را در بیست و پنجمین روز دهمین ماه برگزار می‌کنند و تولد دالایی‌لامای کنونی را نیز مطابق تقویم غربیان در ششم ژوئیه جشن می‌گیرند.

سرزمین پاک: موهبت نجات‌بخشی امیده‌بوتسو[3]

پیگیری همهٔ مسیرهایی که ما تا اینجا دربارهٔ آنها بحث نمودیم، برای فرد عادی بسیار دشوار است. پیمودن این مسیرها مستلزم آن است که کارورز جامعه را ترک کند، و برای نیل به هدف مطلوب **روشن‌نگری**، ساعتهایی طولانی به مراقبه یا انجام دادن مناسک بپردازد. برای اکثر مردم، پرداختن به این امور نه جالب است و نه راه مناسبی در زندگی دنیوی به شمار می‌آید. الزامهای خانواده و جامعه، رخصت انجام دادن چنین کارهایی را نمی‌دهند. در این صورت، آیین بودایی برای این‌گونه انسانها چه امیدی در بر خواهد داشت؟ این پرسش از همان آغاز تاریخ آیین بودایی مطرح شد، و پاسخهایی که به آن داده شد راه را برای پیدایش تقریباً شایع‌ترین

1. Monlam Chenmo.
2. Je Tsongkhapa.
3. Amidabutsu.

مکتبهای بودایی ـ **مکتب سرزمین پاک** ـ باز کرد.

ریشه‌های **مکتب سرزمین پاک** در هند قرار دارد. همان‌طور که در فصل سوم کتاب ملاحظه شد، اندیشه‌های جدید مرتبط با مکتب **ماهایانا** در هند در حدود صد سال قبل از میلاد شروع به پدید آمدن کردند. یکی از این اندیشه‌های جدید، این مفهوم بود که جهانی که ما در آن سکونت داریم فقط یکی از سامانه‌های جهانی فراوانی است که وجود دارند. ما در متون مقدس بودایی می‌خوانیم که بودا در نزدیکی پایان زندگی‌اش، یک روز در میان جنگل گردش می‌کرد که تصادفاً به شاگرد ملازم خود، آناندا، گفت، اگر کسی از او بپرسد، یک بودا می‌توانست در جهان به‌طور نامحدود زندگی کند. متأسفانه، آناندا از باهوش‌ترین شاگردان بودا نبود و او از درک این سخن کنایه‌آمیز عاجز بود. بودا، بی‌پروا، آن عبارت را برای خودش تکرار کرد. باز هم آناندا از درخواست پرسش مناسب غافل ماند. بودا یک‌بار دیگر کوشش کرد و موقعی‌که آناندا از او دربارهٔ ماندن در جهان پرسشی نکرد، فوراً آناندا را با خبر کرد که وی بزودی خواهد مرد.

از دیدگاه بوداییان، مرگ بودا نشانهٔ سرآغاز رو به زوال گذاشتن پیام بودا در جهان ماست. همین‌طور که زمان پیش می‌رود و ما بیشتر از زمان بودا دور می‌شویم، وضعیت اخلاقی جهان هم رو به زوال ادامه می‌یابد. در واقع، بسیاری از بوداییان باور دارند که در عصر فعلی وضعیت اخلاقی به‌قدری رو به زوال گذاشته است که رسیدن به **روشن‌نگری** را ناممکن گردانیده است. اما همهٔ سامانه‌های جهانی مانند سامانهٔ ما نیستند. دلیل عمده برای ادعای مزبور، این بود که هرکدام از این سامانه‌های جهانی بودای خاص خود را دارند، و بوداهایی که در آن سامانه‌ها تجسد یافته‌اند، مانند بودای جهان ما نمرده‌اند.

این موضوع بر کل هدف کردار دینی تأثیر گذاشت. از دیدگاه

ترەوادەای‌ها، رو به زوال گذاشتن این جهان به‌معنای این بود که تنها هدفی که آنان می‌توانستند داشته باشند، عبارت است از یک تولد دوبارهٔ مطلوب در زمانی از آینده به هنگامی‌که یک بودای جدید، مایتریا[1]، در روی زمین برای احیاکردن ایمان بودایی پدیدار خواهد شد. اما بسیاری از بوداییان ماهایانا، یک گزینهٔ امکان‌پذیر مستقیم‌تری در نظر داشتند، تولد دوباره در یک جهان پاکتر، و متفاوت. این جهانها کلاً با عنوان **سرزمین پاک** معروف شدند. به بوداهایی که آیین بودایی را در این جهانها بنیان نهاده بودند، شاگردانی که تا اندازه‌ای از لحاظ درک باهوش‌تر از آناندهٔ بیچاره بودند پیشکش می‌شد. بنابراین، این بوداها برای همیشه به زندگی ادامه می‌دادند. درنتیجه، جهانهایشان نه تنها مانند جهان ما رو به زوال نمی‌گذاشتند، بلکه واقعاً تا اندازه‌ای، از دید ما، از بهشت بهتر بودند. در واقع، آنها به اندازه‌ای کامل بودند که هرکس در چنان جهانی متولد می‌شد، حتماً می‌توانست از لحاظ معنوی به مرحله‌ای پیشرفت کند که در طی یک عمر به **روشن‌نگری** نایل آید.

هدف بودایی‌ها در جهان، همان‌گونه که بودایی‌های سرزمین پاک آن را مجسم کردند، تولد دوباره در یکی از این جهانهای سرزمین پاک بود. اما، یک مشکل وجود داشت، بوداییان سرزمین پاک معتقد بودند که جهان ما به اندازه‌ای فاسد شده است که خود ما هیچ کاری نمی‌توانیم انجام دهیم تا مطمئن شویم که برای تولد دوباره‌مان در سرزمین پاک بسنده باشد. از حسن اتفاق، انسانها حامیانی فوق طبیعی در میان بوداهایی که بر این سرزمینها [= جهانهای دیگر] فرمانروایی می‌کردند، داشتند ـ **بوداهای دیانه** ـ مشهورترین اینها آمیتابها[2] یا، آن‌طور که در ژاپن نامیده می‌شود، **امیده**

1. Maitreya. 2. Amitabha.

بوتسو بود. مانند همهٔ بوداها و بودیساتواها، آمیتابها نذر کرده بود که تمام انسانهای هوشمند را نجات دهد. در این مورد، معنی ادعای مزبور این بود که هرکس از او با ایمان کامل درخواست کند که در سرزمین پاک وی دوباره متولد شود، او به درخواست‌کننده کمک خواهد کرد. این امر دستیابی شخص را به روشن‌نگری در تولد دیگرش تضمین خواهد نمود.

در یک آن، این مفهوم جان تازه‌ای به زندگی آیین بودایی دمید. مراقبه، مناسک، و یادگیری متن مقدس صرفاً ممکن بود از عهدهٔ کسانی برآید که قادر بودند اوقات فراوانی را برای پرداختن به این‌گونه اعمال صرف کنند. از این سخن چنین استنباط می‌شد که انجام دادن این کارها فقط مختص کسانی است که یا از دنیا دست کشیده‌اند یا بدون نیاز به دیگران از ثروت کافی برخوردارند. اما اصول اساسی سرزمین پاک، مبنی بر اینکه رستگاری به ایمان بیش از اعمال وابسته است، به این معنی بود که مردم عادی، کسبه، و روستاییان از این پس می‌توانستند کاملاً به عبادت بودایی بپردازند.

دربارهٔ این موضوع، از این پس یک رشته اعمال مذهبی و آثار ادبی برای آن دسته از مردمی که تا آن موقع به کارکنان حامی راهبان و راهبه‌ها تنزل داده شده بودند، پدید آمد. درحالی‌که روستاییان می‌توانستند به سبب بخشش [مال] به مرحلهٔ شایستگی نایل شوند، در عین حال می‌توانستند به سبب کمک به انسانهای فوق طبیعی در آرزوی رستگاری باشند. با تکرار وردهای کوتاه و دعاها، طبقات فرودست می‌توانستند در آن واحد، هم کار و هم عبادت کنند. پرداختن به این امور، توأم با سفرهای زیارتی به شهرهای مقدس در هر موقع که امکان داشته باشد و حمایت از راهبان، به‌صورت خصیصهٔ پیروان **طریق سرزمین پاک** درآمد.

به‌نظر می‌رسد سرزمین پاک که در هند به یک مکتب بزرگ تبدیل

نشد، موقعی‌که در شرق آسیا رایج شد پیشرفتش بسرعت افزایش یافت. یکی از دلایل این امر آن بود که هم‌چین و هم ژاپن به ترتیب عدهٔ زیادی مبلغ با استعداد تربیت کردند. بدبختانه، دفاع این مبلغان از آموزهٔ **سرزمین پاک**، غالباً از سوی مقامهای روحانی و غیرروحانی به‌عنوان مخالفت با حکومت تلقی می‌شد، به‌طوری‌که گاه به گاه مورد اذیت و آزار قرار می‌گرفتند. تمام اینها در ذهن عامهٔ مردم این اندیشه را تقویت می‌کرد که آیین بودایی سرزمین پاک، آیین بودایی متعلق به مردم است، درحالی‌که دیگر شکلهای آیین بودایی به طبقهٔ فوقانی جامعه تعلق دارد. درنتیجه، **آیین بودایی سرزمین پاک** به‌نحوی بسیار گسترده در سراسر جامعهٔ متعلق به طبقات فرودست چین و ژاپن شیوع پیدا کرد. ازاین‌رو، شگفتی‌آور نیست که بدانیم اولین آیین بودایی که به سرزمین امریکا رسید آیین بودایی سرزمین پاک بود که توسط همین مردم وابسته به طبقات پایین که در جست‌وجوی زندگی بهتر مهاجرت کرده بودند، به ارمغان آورده شد.

۵

آیین بودایی و تعارض با دنیای مدرن

آیین بودایی دارای یک تاریخ طولانی و جذاب است، اما نابخردانه خواهد بود که تصور شود همهٔ شکوه و شهرتش به گذشته مربوط می‌شود و دیگر یک آیین پویا به شمار نمی‌آید. همان‌گونه که در همین فصل ملاحظه خواهیم کرد، آیین بودایی ناچار بوده است تا خود را با شرایط بسیار متغیر دنیای مدرن وفق دهد. در برخی از موارد، این سنت به‌آرامی حرکت کرده است. اما در دیگر موارد، تعارضهای میان آیین بودایی و ایدئولوژیهای جدید، بدون دشواریهای توان‌فرسا رفع نشده است.

آیین بودایی و هویت ملی در سری‌لانکا

همان‌طور که در بالا اشاره شد، آیین بودایی در سری‌لانکا دارای تاریخی طولانی است، و مذهب بسرعت به‌صورت یک بخش تثبیت‌شدهٔ فرهنگ هندواروپایی مردم سینهالی درآمد. آیین بودایی به استحکام نفوذ خود بر ذهن مردم سینهالی به مدت چند قرن ادامه داد. در واقع، در سری‌لانکا بود که متنهای مقدس مکتب تره‌واده، نخستین‌بار در قرن اول قبل از میلاد به رشتهٔ تحریر درآمدند. مکتب تره‌وادهٔ آیین بودایی تا زمان پادشاهی پاراک‌کاما ـ بوهای اول[1] (ایام پادشاهی ۱۱۵۳ ـ ۱۱۸۶ م.) به‌صورت آیین رسمی سری‌لانکا درنیامد.

اما در طی این دوران هم پیشرفت دایمی آیین بودایی به‌واسطهٔ اغتشاش سیاسی دچار وقفه گشت. پس از دورهٔ مزبور، سری‌لانکا مورد هجوم ادواری از بخش شمالی جزیره، از سوی مردمان تامیل دراویدی[2] زبان جنوب سرزمین هند قرار گرفت. این مهاجمان، به‌طورکلی، هندوهایی بودند که هیچ اجباری برای حمایت کردن از تشکیلات مذهبی بودایی احساس نمی‌کردند. همان‌طور که نفوذ این مهاجمان همراه با گذشت قرنها افزایش و کاهش می‌یافت، به همان نسبت نیز بخت آیین بودایی در سری‌لانکا دچار افزایش و کاهش می‌گشت. ازاین‌رو تعجب‌آور نیست که آیین بودایی به‌طور روزافزون با مردم سینهالی که به یکی از زبانهای هندواروپایی سخن می‌گفتند، مرتبط شد؛ همین‌طور این آیین با تامیل‌های دراویدی نیز زبان ارتباط یافت.

این ارتباط در دوران فرمانروایی دوتوگامونا[3] شاه (۱۰۱ ـ ۷۷ ق‌م.)

1. Parakkama - Bahu.
2. Dravidian.
3. Dutugamuna.

صراحت پیدا کرد. در دوران همین پادشاه بود که مردم سینهالی دوباره بر بیشتر بخش شمالی جزیره، که قبلاً از سوی مهاجمان تا میل با زور از آنان گرفته شده بود، تسلط یافتند. برای چنین کاری دوتوگامونا پرچم جنگ مذهبی را، با مطرح ساختن موضوع جنگ برطبق حقانیت سینهالی‌های بودایی برای بازپس گرفتن سرزمینشان از دست تامیل‌های هندوی غیرمحق، به اهتزاز درآورد. این یک سرمشق محرک بود که از سوی پادشاهان بعدی، تا موقعی‌که به یک شرط مذهبی در چارچوب فرهنگ سینهالی مبدل گشت، تقویت و تحکیم شد. بدین‌سان تعارضی به‌وجود آمد که چنین ثمرهٔ تلخی را در سری‌لانکا در عصر خود ما به بار آورد.

این سرمشق با ورود قدرتهای اروپایی در سالهای آغازین ۱۶۰۰ م. بیشتر تحکیم شد. قدرتهای اروپایی، برانگیخته‌شده به‌واسطهٔ آمیزه‌ای از بلند پروازی بازرگانی و شور مذهبی، به‌نحوی فزاینده نقش مهمی را نه تنها در سری‌لانکا، بلکه در سراسر کل قارهٔ آسیا ایفا نمودند. پرتغالی‌ها سرآمد این‌گونه قدرت استعماری در سری‌لانکا بودند. آنان، خوگرفته به قرنها جنگ در برابر مسلمانان در شبه جزیرهٔ ایبری در طی دوران معروف به Reconquista[1]، آمده بودند تا فضای استعماری‌شان را با فضای خشک و عبوس خاص خودشان از ایمان کاتولیکی رومی پیوند دهند. آنان، بشدت ناشکیبا نسبت به عقیدهٔ مذهبی دیگران، یک برنامهٔ قاطع را برای نابودی مکانهای مذهبی بودایی و هندو، و تغییر کیش (اغلب بازور) به آیین کاتولیک رومی به مورد اجرا گذاشتند. پرتغالی‌ها بسرعت از سوی هلندی‌هایی که بی‌درنگ سلیقه‌های مذهبی پروتستان را بر منطقه تحمیل کردند، بیرون رانده شدند. اینان نیز به نوبت جای خود را به

۱. پیروزی دوباره؟ م.

بریتانیایی‌هایی دادند که اصولاً علاقه‌مند به امور بازرگانی بودند و احساس می‌کردند که بهترین راه حفظ منافع تجاری‌شان، پیروی کردن از شیوهٔ تسامح مذهبی است.

هرچه گسترهٔ استعماری وسعت می‌یافت، قدرت سیاسی مردمان سینهالی (و تامیل) کمتر می‌شد تا اینکه تنها ایالت مستقل، قلمرو پادشاهی کاندی در مرکز کوهستانی جزیره باقی ماند. با توجه به این امر، و با در نظر گرفتن تعصبهای مذهبی اعمال‌شده از سوی قدرتهای استعماری اروپایی متجاوز، ناگزیر قلمرو پادشاهی سلسلهٔ کاندی را به‌مثابهٔ مدافع سری‌لانکایی آیین بودایی تلقی شد. افزون بر این، آیین بودایی و استقلال سیاسی، دقیقاً مانند سالهای گذشته، در ذهن مردم سری‌لانکا به‌نحوی عمیق به هم پیوستگی یافته بودند. این پیوستگی در دوران بعد از استعمار، برای مسیری که آیین بودایی در سری‌لانکا اتخاذ کرد، بسیار اهمیت پیدا کرد.

تجربهٔ سری‌لانکایی جدید

سری‌لانکا، در طی دوران استعماری، سهم کاملش را از فعالیت هیئت مبلغان مسیحی دریافت داشته بود. اما سانگهٔ بودایی همیشه قادر بوده است مقدار زیادی از مقام متنفذ خود را حفظ کند. از آنجاکه بخش عمدهٔ فعالیت استعماری به نواحی ساحلی جزیره محدود شده بود، قلمرو پادشاهی سلسلهٔ کاندی، که با کوههای نرده‌ای اطرافش از تجاوز در امان مانده بود، برای زندگی و فرهنگ سنتی سری‌لانکایی به‌سان پناهگاهی باقی مانده بود و یکی از حامیان گشاده دست آیین بودایی سنتی به شمار

می‌آمد. همهٔ این چیزها با ورود بریتانیا دگرگون گشت؛ در سال ۱۸۱۵ م. دولت بریتانیا، با خاطرهٔ تهدید کشتیهای فرانسوی و هلندی که خطوط ارتباطی بریتانیا را با مستعمره‌های شرقی‌اش مختل کرده بودند و این مسئله همچنان در ذهن این دولت باقی مانده بود، اقدام به از میان برداشتن قلمرو پادشاهی سلسلهٔ کاندی کرد.

بوداییان، با نابودی این آخرین حامی رسمی، دریافتند که از این پس در خدمت ارباب جدیدی هستند که سنتهای باستانی آنان را درک نمی‌کند. در وهلهٔ نخست، به‌نظر می‌رسید این امر مشکل بزرگی ایجاد نمی‌نماید. فرمانروایان بریتانیایی جنوب آسیا به زندگی مذهبی اتباعشان علاقه‌مند نبودند. آنان اگر حقوق گمرکی و مالیاتهایشان را وصول می‌کردند راضی بودند، و از مطالعهٔ دفتر حسابداری کل بیشتر از مطالعهٔ کتاب مقدس به شوق می‌آمدند. اما رویدادهای گذشته در بریتانیایی کبیر رفتار آسانگیر حکومت استعماری را در قبال مذهب تغییر داد.

یکی از علتهای عمدهٔ این تغییر عقیده، شور و اشتیاق ناشی از تعالیم پروتستان انجیلی بود که سراسر کشور را فراگرفته بود. بسیاری از مردم متنفذ در آن موقع باور داشتند که بریتانیا در قبال اتباع مستعمراتی‌اش دارای مسئولیت اخلاقی است. با توجه به خواست زمان، این امر چنین معنی می‌داد که باید برای تبدیل جمعیت بومی مستعمرات به پیروان آیین مسیحیت تلاش کرد. این موضوع حکومت مستعمراتی بریتانیا را در سری‌لانکا در موقعیت متناقضی قرار داد. از یک سو، کارگزاران حکومتی عقیده داشتند که مردمان بومی واقعاً بهتر خواهد بود که در سلک پیروان آیین مسیحیت درآیند. از سوی دیگر، آنان در سری‌لانکا به‌هنگام فتح ایالت کاندی متعهد شده بودند که مردم از اختیارات مذهبی برخوردار باشند. آیین بودایی بیشتر به‌صورت یک مذهب ایالتی درآمده بودند و

شکوفایی‌اش در سری‌لانکا به این صورت بود که پادشاه (یا حکومتی که به نیابت از او اداره امور را در دست داشت) بر منابع مالی و داراییهای صومعه‌های نظارت داشت و به‌عنوان قاضی در منازعات درون‌جناحی داوری می‌کرد. موقعی‌که قلمروی پادشاهی سلسلهٔ کاندی از هم پاشید، این جناحها از سوی بریتانیا، که مانند همتای بومی سابق خود تعهد کرد از آیین بودا حمایت کند، مأمور پرداختن به امور دینی و صومعه‌ها شدند.

اما، همچنان‌که هیاهو برای افزایش فعالیت هیئت مبلغان در سری‌لانکا رو به فزونی داشت، حکومت مستعمراتی برای برآوردن این التزام با دشواری بیشتری مواجه شد. موقعی‌که نسل قدیمی‌تر مدیران همفکر می‌مردند یا بازنشسته می‌شدند، جانشینانشان به مرور کمتر و کمتر در قبال محترم شمردن این التزام احساس مسئولیت می‌کردند. در سال ۱۸۴۰ م. فعالیت هیئت تبلیغی مسیحی بخوبی جریان داشت. در سال ۱۸۶۰ م. به‌علت کمک ضمنی حکومت، آیین بودایی هرچه بیشتر در حالت تدافعی قرار گرفت. ازاین‌رو شگفتی‌آور نیست که در طی همین دوره است که ما در طرز نگرش بوداییان بدون توجه به همزیستی مسالمت‌آمیز با مسیحیان یک دگرگونی ملاحظه می‌کنیم، و شاهد برخوردی مواجهه‌آمیز در برابر هیئتهای تبلیغی و مذهبشان هستیم.

انگیزهٔ اولیهٔ اتخاذ چنین شیوه‌هایی از منبعی نسبتاً خاص نشئت می‌گرفت. کلنل هنری آلکت[1] یک قهرمان جنگ داخلی امریکا بود که پیرو اچ پی بلاوتسکی[2]، یکی از بنیانگذاران یک جنبش مذهبی جدید به‌نام عرفان که در آن بسیاری از اندیشه‌های برگرفته از آیین هندو و بودا گنجانده شده بود، گردیده بود. وی، با اعتقاد به ارزش معنوی اندیشهٔ

1. Colonel Henry Olcott.

۲. H.P.Blavatsky (۱۸۳۱ - ۱۸۹۱)، پژوهشگر علوم غیبی. - م.

شرقی، در سال ۱۸۸۰ م. برای بررسی اندیشهٔ مزبور با توجه به خاستگاه طبیعی آن به هند و سری‌لانکا سفر کرده بود. او، با احساس انزجار از تجاوزهایی که هیئتهای تبلیغی مسیحی در سری‌لانکا کرده بودند، عملیاتی موفقیت‌آمیز را برای سازمان دادن بوداییان مخالف با دین جدید آغاز کرد. این عملیات ایجاد سازمانهای بودایی غیرروحانی، مدارس بودایی، و یک تشکیلات برای ابطال موقعیت هیئت تبلیغی مسیحی را در بر گرفت. در موقع مقرر، وی مشعل را به دست‌پرورده‌اش، دیوید هواویتارن[1]، که در تاریخ، با نام مذهبی‌اش، آناجاریکا دهارماپالا[2] (۱۸۶۴ - ۱۹۳۳)، مشهورتر است، سپرد.

دهارماپالا برای احیای مجدد آیین بودایی سری‌لانکایی بیش از هر فرد دیگری در تاریخ معاصر کوشیده است؛ تلاشهایش در کرانهٔ سری‌لانکا متوقف نشد، وی، عمیقاً ناراحت از این واقعیت که اماکن مقدس بودایی در شمال هند به دست هندوها افتاده‌اند، جامعهٔ ماهابودهی[3] را برای خرید و تعمیر آنها بنیاد نهاد. در طی این جریان، اماکن مزبور دوباره به‌صورت مرکزهای زیارتی برای بوداییان در سراسر عالم درآمد و همین امر آغاز احیای مجدد آیین بودایی را در سرزمین زادگاهش رقم زد. در سری‌لانکا، دهارماپالا، که به‌رغم اینکه در سراسر دورهٔ زندگی‌اش مانند یکی از راهبان بسر برد هیچگاه به‌طور رسمی در نظام روحانیت بودایی به کسوت راهبان درنیامد، شروع به حمایت از گروههای بودایی غیرروحانی برای پرداختن به مراقبه نمود. از آنجا که مراقبهٔ بودایی به‌طور سنتی راهبان را از تباهی حفظ کرده بود، گرایش جدید برای شرکت دادن غیرروحانی در امور دینی، آیین بودایی را هرچه

1. David Hewavitarne.
2. Anagarika Dharmapala.
3. Maha Bodhi.

بیشتر در عرصهٔ عمومی مطرح ساخت.

همین‌که مبارزه برای آزادی سیاسی شدت گرفت، این موضوع برای سیاستمداران روشن شد که آیین بودایی همچنان در میان جمعیت روستایی سینهالی از نفوذی بسیار برخوردار است. یک مثال خوب از اینکه سیاستمداران تا کجا می‌توانستند از علاقهٔ روستاییان نسبت به آیین بودایی در امور سیاسی بهره‌برداری کنند، دورهٔ زندگی سیاسی اس. دبلیو. آر. د. باندرانایکه[1] است. باندرانایکه در یک خانوادهٔ وابسته به کلیسای انگلستان تربیت شده بود، اما وی مذهب نیاکانش را به‌سان یک دستیار سودمند برای آغاز زندگی سیاسی خود برگزید. باندرانایکه حتی پیش از استقلال پیشنهاد کرده بود که زبان مناسب برای فرا گرفتن آیین بودایی، زبان پالی یا سینهالی (زبان اکثر مردم) نیست، بلکه انگلیسی است! اما وی، بعداً در فاصلهٔ میان پس از این اظهارنظر و انتخابش به‌عنوان رئیس جمهور، در سال ۱۹۵۶ م. به بودایی پرشوری بدل شده بود.

در این مرحله بود که باندرانایکه و اشخاص دیگری مانند وی، آیین بودایی را به‌عنوان دین قانونی سری‌لانکا پیشنهاد کردند. نیاز به گفتن نیست، این پیشنهاد به مذاق بیش از بیست درصد ساکنان جزیره که بودایی نبودند، خوش نیامد. مسیحیان، و تا حد زیادی نمایندگان تامیل هندوی بخشهای شمال و شمال‌شرقی جزیره، خود را به‌طور روزافزون از لحاظ سیاسی به‌عنوان سیاستمدارانی که به‌علت تفاوتهای فرقه‌ای مورد سوءاستفاده قرارگرفته‌اند، منزوی احساس می‌کردند. با همین تأکید زیاد بر تفاوتهای مذهبی، به‌محض اینکه دولت در برخورد با خط‌مشی‌های دیگر اقلیتها تغییرات عمده‌ای را آغاز کرد، آشوب به راه افتاد. تصویب

1. S.W.R.D.Bandaranaike.

قانونی که قرار بود امتیاز زبان انگلیسی را به نفع زبان سینهالی سلب کند، سهمیه‌های زیر قیمومت دولت را، که برای تامیل‌ها سهمی عمده در نهادهای آموزشی و دولتی قایل بود، موقوف می‌کرد، و به هزینهٔ سایر مذهبها به ترویج آیین بودایی می‌پرداخت.

نتایج این امر همچنان ادامه دارند؛ سری‌لانکا به‌علت بیش از یک دهه درگیری در یک جنگ داخلی تلخ و دردناک که به‌واسطهٔ توسل هر دو طرف مخاصمه به اصول مذهبی پیش آمده است، رنج می‌برد. به‌نظر هم نمی‌آید که این مخاصمه بزودی، در آینده‌ای نزدیک، پایان یابد. نه تنها دولت متناوباً بر شدت عملیات رزمی در برابر پایگاههای نظامی هندو در بخشهای شمالی و شرقی جزیره می‌افزاید، بلکه هندوها نیز با انجام دادن عملیات تروریستی در قسمتهای سینهالی‌نشین سری‌لانکا معامله به مثل می‌کنند. فاجعهٔ سری‌لانکا در این است که آیین بودایی، یکی از صلح‌جویانه‌ترین دینهای جهان، به‌صورت یک مرکز صف آرایی برای خشونت و عدم تسامح درآمده است. متأسفانه، این عارضه فقط مختص به سری‌لانکا نیست، بلکه در همهٔ قلمروهای متعلق به بوداییان نیز مشاهده می‌شود.

آیین بودایی و استعمار در جنوب شرقی آسیا

ما می‌توانیم نیروهای مشابهی را در جنوب شرقی آسیا سرگرم فعالیت ببینیم. کشورهایی که اکنون با نامهای اندونزی، فیلیپین، مالزی، ویتنام، کامبوج، تایلند، لائوس، و برمه (میانمار) طی سالیان طولانی تحت تأثیر جریانهای فرهنگی منبعث از هند، و تا اندازه‌ای کمتر، چنین بوده‌اند.

شماری از تاریخ‌نویسان در بخش آغازین این قرن [بیستم]، آیین بودایی (و آیین هندو) را به‌عنوان موجی از امپریالیسم فرهنگی تلقی می‌کردند که به جنوب‌شرقی آسیا رسانده شده بود. درحالی‌که این امر واقعیت دارد که فرهنگهای بومی منطقه، این آیینها و جنبه‌های دیگر فرهنگ هندی و چینی را جالب و خوشایند می‌دیدند، و نتیجتاً آنها را در سنتهای فرهنگی خاص خود ادغام می‌کردند، بنابراین، تلقی کردن آیینهای مزبور به‌مثابهٔ فرآیندی عارضی یا نتیجه‌ای ناشی از فشار خارجی، غیرمنطقی خواهد بود. به‌نظر می‌رسد که فرهنگهای بومی این صورتهای مذهبی جدید را متناسب با شرایط خاص خودشان جذب کردند، و این سنتهای نو را با چنان شیوه‌ای جرح و تعدیل نمودند که در نزد آنان، برای همهٔ هدفها و مقصودها، به‌صورت مذهبهای بومی اصیل درآمدند.

آیین بودایی در این مورد مثال خوبی را ارائه می‌کند. آثار مکتوب چینی مدلل می‌دارند که آیین بودایی از زمانهای بسیار دور در خط ساحلی ویتنام استقرار یافته بود، اما تاریخ دقیق ورودش به این ناحیه نامشخص است؛ اما این امر ممکن است کاملاً صحیح باشد که از همین ناحیه و آسیای مرکزی است که آیین بودایی برای نخستین‌بار به درون سرزمین چین نفوذ کرد. به هر صورت، این موضوع روشن است که آیین بودایی و آیین هندو به‌وسیلهٔ مسیرهای بازرگانی دریایی در یک زمان خیلی دور، احتمالاً قرن دوم قبل از میلاد، به جنوب شرقی آسیا رسیده بوده است.[1]

۱. یک افسانه حاکی از این است که آشوکا [(۲۷۳ - ۲۳۲ ق‌م.) بزرگترین پادشاه سلسلهٔ مائورا (۳۲۲؟ - ۱۸۵ ق‌م.)] در قرن سوم قبل از میلاد دو هیئت تبلیغی به برمه گسیل داشت. درحالی‌که هیچ مدرک محکمی دال بر اثبات این ادعا در برمه وجود ندارد. نزدیک بودن برمه به مراکز قدرت سلسلهٔ مائورا چنین ادعایی را بسیار محتمل می‌سازد. اگر قضیه چنین باشد، آنگاه همین موضوع احتمالاً نخستین نفوذ آیین بودایی را به جنوب شرقی آسیا مشخص می‌کند. ن.

اما این آیین هندو بود که نخست مورد تفقد خانوادهٔ سلطنتی در منطقه قرار گرفت، و به همین دلیل است که ما برای ردیابی رشد و پیشرفت آیین بودایی در این منطقه، مدارک باستان‌شناسی اندکی در دست داریم.

همهٔ اینها در حدود سال ۱۰۰۰ م. تغییر می‌کنند. پس از این تاریخ، آیین بودایی به‌طور روزافزون، به‌صورت مذهب رسمی کشورهای رو به رشد جنوب شرقی آسیا درآمد. در این نواحی، مکتب بیشتر محافظه‌کار تره‌واده‌ای، بر مبنای سرمشق سری‌لانکایی آن مورد گزینش قرار گرفت. در حدود سال ۱۳۰۰ م. برمه، تایلند، لائوس، و کامبوج به‌صورت کشورهای بودایی تره‌واده‌ای درآمده بودند.[1] عمل تلفیق کردن آیین بودایی با حکومت، که یک خصیصهٔ متمایز آیین بودایی سری‌لانکایی گردیده بود، در اینجا نیز رایج گشت؛ تا حدی به‌عنوان نتیجهٔ شرایط محلی و تا حدی هم به‌واسطهٔ این واقعیت که رهبران بودایی در منطقهٔ مزبور، سری‌لانکا را به‌سان مرکز اصلی مذهبشان ارزیابی می‌کردند، به هر حال، آیین بودایی رونق گرفت و با حمایت پادشاهان پرورش یافت.

همین‌که قدرتهای اروپایی سلطهٔ خود را بر سرتاسر منطقه گسترش دادند، همهٔ این موارد تغییر کرد. اما این یک اتفاق نسبتاً دیرهنگام بود. استعمارگران قدیمی‌تر، پرتغالی و اسپانیایی که در اواخر قرن پانزدهم میلادی به جنوب شرقی آسیا آمدند، در وهلهٔ نخست برای تسلط بر کل منطقه کوشش نکردند. پرتغالی‌ها و اسپانیایی‌ها با داشتن تسلط بر نواحی

۱. جزیرهٔ جنوب شرقی آسیا، تصویری متفاوت ارائه کرد. دین بومی اندونزی که ستایش از شیوا و بودا را درهم آمیخته بود، روز به روز هرچه بیشتر زیر سلطهٔ دین اسلام قرار گرفت. به‌نظر می‌رسد فیلیپین از نیایش و عبادت با مذهبهای بومی گوناگون خود راضی بوده است. ویتنام شکلی از آیین بودایی ماهایایی را که دقیقاً به چین وابسته بود برای خود انتخاب کرد. ن.

نسبتاً کوچک پیرامون بندرهای بازرگانی‌شان قانع بودند. بنابراین، به‌رغم این واقعیت که آنان استعمار و تغییر دین را یک چیز تلقی می‌کردند، فقط توانستند بر نواحی کوچک فیلیپین و اندونزی اثر بگذارند. هماهنگی بیشتر در این زمینه مربوط به تلاشهای هلند در اندونزی، فرانسه در ویتنام، کامبوج و لائوس، و بریتانیا در برمه، مالزی و سنگاپور در قرن نوزدهم میلادی بود.

در میان نخستین کشورهایی که مورد توجه ناخوشایند اروپاییان قرار گرفت، کشور برمه بود. در یک رشته جنگهای روزافزون، بریتانیا بتدریج بیشتر و بیشتر بخشهایی از سرزمین برمه به امپراتوری هندی خویش ملحق می‌کرد. در سال ۱۸۸۰ م. کشور باستانی برمه، عملاً موجودیت خود را از دست داد. تقریباً در همین زمان، فرانسه هم تلاشهای استعماری‌اش را در جنوب شرقی آسیا آغاز کرد. فرانسه، ظاهراً برای محافظت از هیئتهای تبلیغی کاتولیک رومی در ویتنام، یک رشته جنگ تهاجمی را برای بلعیدن هرچه بیشتر قسمتهایی از قلمرو ویتنام تدارک دید. اگرچه فرانسه وجود امپراتور ویتنام را تا سال ۱۹۵۴ م. تاب آورد، در سال ۱۹۰۰ م. نه تنها بر ویتنام بلکه بر کامبوج و لائوس نیز تسلط یافت. بنابراین یگانه‌بخش از جنوب شرقی آسیای بودایی که مستقل ماند، تایلند بود، و علت آن‌هم صرفاً این بود که نه بریتانیا در غرب و نه فرانسه در شرق به یکدیگر امکان تصرف آن کشور را نمی‌دادند. همین‌طور در سری‌لانکا، آیین بودایی به‌نحوی عمیق با مفهوم ملیت در ذهن عامهٔ مردم تلفیق شده بود و در خلال جنگهای منطقه، برای بازیافتن استقلال سری‌لانکا نقشی ایفا کرد.

آیین بودایی و گریز از دنیای مدرن در جنوب شرقی آسیا

موقعیت سرزمین اصلی جنوب شرقی آسیا، برخی از ویژگیهایی را که به ویژگیهای سری‌لانکا شبیه بودند، آشکار ساخت. در برمه، آیین بودایی تره‌واده، مذهب گروه نژادی برمن[1] بود که هفتاد و پنج درصد کل جمعیت این کشور را تشکیل می‌دادند. ازاین‌رو، شگفتی‌آور نیست که گریز از چنگ استعمار بریتانیای کبیر، تا اندازه‌ای احیای آیین بودایی را به همان ترتیبی که در سری‌لانکا اتفاق افتاده بود، در ذهن تداعی می‌کرد. در سال ۱۹۰۶ م. کانون بودایی جوانان ایجاد شد و همین کانون، یک گروه رهبری تدارک دید که مساعی‌شان در سال ۱۹۴۸ م. به استقلال کشور منجر گشت. اما برمه‌ای که در این تاریخ به‌وجود آمد به‌هیچ‌وجه یک کشور یکپارچه از نژاد برمن نبود. تقریباً بیست و پنج درصد جمعیتش از تبار نژادی دیگر بودند، و بسیاری از این مردمان بشدت زیر تأثیر هیئتهای تبلیغی اروپایی قرار گرفته و به آیین مسیحیت درآمده بودند.

درک این نکته دشوار نیست که چرا این چند اقلیت تشکیل‌دهندهٔ کشور برمه از حمایت هر نهادی که به سیطرهٔ گروه نژادی برمن می‌انجامید، اکراه داشتند. نگرانیهای این اقلیتها با انتخاب یونو[2] به‌عنوان نخست‌وزیر فدراسیون تازه تأسیس برمه کاهش پیدا نکرد. یونو یک بودایی پرهیزگار بود که برای او برمه‌ای بودن و بودایی بودن یکسان بودند. تصور وی از آیندهٔ برمه با یک نوع سوسیالیسم بودایی مرتبط بود. این امر کرن‌ها[3] را، که اغلب مسیحی بودند و کشور خاص خود را می‌خواستند داشته باشند، به شورش واداشت. پیروزیهای اولیه ایالت

1. Burman.　2. UNu.

۳. Karen، نام نژادی که در شرق و جنوب برمه زندگی می‌کنند. م.

کرن در اوایل دههٔ ۱۹۵۰ م. به انتصاب نه وین[1] به‌عنوان فرماندهٔ نیروهای دولتی منجر شد؛ این یک انتصاب مهم و حیاتی بود.

درضمن، یونو برای ایجاد وحدت در کشور برنامه‌ای برای احیای آیین بودایی تدوین کرد. در سال ۱۹۵۶ م. برمه میزبانی یک کنفرانس جهانی را با دعوت از چهره‌های برجستهٔ بودایی برای برگزاری جشن دوهزار و پانصدمین سال زاد روز بودا به عهده گرفت. این کنفرانس نگرانی گروههای اقلیت را که از تسلط نژاد برمن هراس داشتند از بین نبرد، و به‌طور روزافزون، این گروهها، که تمایل داشتند در شالیزارهای حاصلخیز دامنهٔ کوهستان اطراف دره‌های دارای رود زندگی کنند، در فکر به دست آوردن خودمختاری از دولت مرکزی بودند. این نیز، به‌نوبهٔ خود، دولت را هرچه بیشتر به سپردن قدرت در دست ارتش سوق داد. در سال ۱۹۵۸ م. ارتش با فرماندهی ژنرال نه وین زمام قدرت را در کشور به دست گرفت. در سال ۱۹۶۰ م. تلاشی بیهوده برای بازگرداندن حکومت به دست غیرنظامیان انجام گرفت. در همین زمان بود که در قانون اساسی برمه برای استقرار آیین بودایی، به‌عنوان دین رسمی کشور، تجدید نظر شد. و اما دولت غیرنظامی یک‌بار نیز بی‌عرضگی خود را اثبات کرد، و در سال ۱۹۶۲ م. نه وین برای دفعهٔ دوم زمام قدرت را به دست گرفت، و تاکنون نیز قدرت در دست نظامیان باقی مانده است.

ارتش اکنون برمه را از حشر و نشر با دیگر کشورهای جهان باز داشته است. برمه، به‌استثنای یک دورهٔ کوتاه برخورداری از آزادی نسبی، همچنان یکی از منزوی‌ترین کشورهای دنیاست. حاصل اوضاع سیاسی کشور عبارت بوده است از ظلم و ستم مداوم نسبت به حقوق مردم. دولت

1. Ne Win.

تمام منتقدان رژیم را خواه با ارعاب، خواه با ترور سرکوب کرده است. راهبان بودایی نیز از چنین رفتارهایی معاف نبوده‌اند. درنتیجه، نظام بودایی مورد حمایت دولت، چندان تفاوتی با یک دپارتمان دولتی ندارد. از سوی دیگر، بسیاری از راهبان ناراضی به گروههای مخالف دولت پیوسته‌اند، و در مبارزه برای بازگرداندن برمه به یک دولت برخوردار از نظام مردم‌سالار بسیار فعالند.

ارتباط فرد بودایی با دولت، در تاریخ اخیر ویتنام نیز یکی از عاملهای اساسی بوده است؛ اما تا اندازه‌ای به شیوه‌ای متفاوت. موقعی‌که فرانسه در اواخر قرن نوزدهم میلادی بر منطقه‌ای که امروز با نامهای ویتنام، کامبوج، و لائوس معروفند، تسلط یافت، دریافت که برای ادارهٔ امور خود به کارمندان بومی نیاز دارد. فرانسه برای این کار به شمار اندکی از ویتنامی‌هایی که به آیین مسیحیت گرویده بودند، روی آورد. موقعی‌که منطقه استقلال یافت، طبیعی بود که دولت ادارهٔ امور را به کسانی واگذار کند که از تجربهٔ لازم برخوردارند. ازاین‌رو، ویتنامی‌های پیرو آیین کاتولیک رومی، که بیشتر از ده درصد جمعیت را تشکیل نمی‌دادند، بر زندگی بوداییانی که از لحاظ تعداد بمراتب بیشتر از آنان بودند، تسلط یافتند.

بوداییان، به موقع با رهنمودهای راهبان فعال، برای اعادهٔ حقوق مدنی خود به تظاهرات پرداختند. اقلیت کاتولیک کوشید قدرت خود را حفظ کند، اما پس از یک رشته شهادتهای خارق‌العاده، که راهبان در طی آنها به‌آرامی با ریختن بنزین بر بدنهایشان خود را مشتعل می‌کردند و می‌مردند، دولت کاتولیک را خلع کردند. رویدادهای بعدی، مانند جنگهای هندوچین و تسلط کمونیست‌ها بر ویتنام، فعالیت راهبان را

محدود کرد، اما آیین بودایی را کاملاً سرکوب نکرد. آیین بودایی، به‌رغم سرکوبی از سوی حکومت کمونیست ویتنام، همچنان چه در ویتنام و چه در خارج، در میان اقلیتهای مهاجر ساکن اروپا و ایالات متحده با وضوح تمام رواج دارد.

آیین بودایی، تا موقعی‌که کامبوج در سال ۱۹۵۳ م. استقلال خود را بازیافت، در طی قرنهایی متمادی، در زندگی مردم این کشور از سهم بسزایی برخوردار بوده است. اما در سال ۱۹۷۵ م. این کشور از چنان ضربه‌ای آسیب دید که ممکن است هرگز التیام نیابد. در آن سال، اربابان جدید کامبوج، خمرهای سرخ، تصمیم گرفتند که برای نوسازی کامبوج همهٔ آن عناصری را که مستقیماً کشور را به‌سوی جامعه‌ای سوسیالیست هدایت نمی‌کنند، از میان بردارند. آنان رهسپار روستاها شدند و بسیاری از نخبگان فرهیخته را قتل عام کردند. این قتل عام، بیشتر راهبان بودایی را نیز در بر گرفت. در جریان یک سلطه کوتاه مدت حکومت وحشت و ترور، نزدیک به ۱۵ قرن فرهنگ بودایی کاملاً ریشه‌کن گردید. فقط چند راهب به موقع توانستند از کشور فرار کنند. درنتیجه، فرهنگ بودایی در نقاط مختلفی مانند لانگ بیچ[1]، در کالیفرنیا، لوول[2]، در ماساچوست، و در پاریس توسط شمار اندکی از راهبان توانست به زندگی خود ادامه دهد. اکنون، کوششهایی به عمل می‌آید تا آیین بودایی کامبوجی را در سرزمین اصلی‌اش نوسازی کنند، اما در این میان سنتهای بسیاری گم و نابود شده‌اند، به‌طوری‌که احیای مجدد این فرهنگ را به شکل باشکوه سابقش تردیدپذیر می‌کند.

1. Long Beach. 2. Lowell.

حالت ایذا و اذیت آیین بودایی در چین

در چین، موقعیت تا اندازه‌ای متفاوت بود. به‌رغم کامیابیهای بزرگ اولیه، آیین بودایی همواره نسبت به طبقهٔ حاکم کنفوسیوسی که به تسلط بر حکومت چین ادامه می‌داد، مشکوک بود. آیین بودایی، همان‌طور که طبقهٔ مزبور آن را تلقی می‌کرد، ارزشهای خانوادگی سنتی چینی را بتدریج تضعیف می‌کرد، و کمکهای اهدایی به مکتبهای چینی مختلف آیین بودایی، پایهٔ مالیات را کاهش می‌داد. ازاین‌رو، تعجب‌آور نیست که آیین بودایی متناوباً در چین در معرض ایذا و اذیت قرار می‌گرفت. همراه با گذشت زمان، این اذیت و آزارها باعث تلفات بسیار گردیدند. درحالی‌که آیین بودایی در میان روستاییان با برخوردار بودن از پیروانی با ایمان تداوم پیدا کرد، بیشتر به اتکای قدرت جادویی فرضی‌اش سودمند افتاد تا به سبب یک اعتقاد عمیق به اصول ماورای طبیعی.

درنتیجه، هنگامی‌که چینی‌ها دوباره از لحاظ سیاسی قدرت خودشان را نشان دادند، این کار را نیز به‌طرزی خردمندانه انجام دادند. شکلهای جدید آیین کنفوسیوسی، اندیشهٔ چینی را زیر نفوذ خود درآوردند. درحالی آیین بودایی هرچه بیشتر به‌صورت آیینی روستایی درآمد، که از لحاظ سیاسی مورد توجه کسانی قرار گرفت که از حق آزادی محروم بودند، و هرگز توانمندی معنوی‌ای را که در قرنهای هفتم و هشتم میلادی از آن برخوردار گشته بود، دوباره به دست نیاورد. اما غیرمنطقی خواهد بود که از این موضوع نتیجه بگیریم اندیشهٔ فلسفی بودایی چینی بکلی از بین رفت. کوششهای چین برای ممانعت از ورود مهاجمان بیگانه و استقرار مجدد وحدت سیاسی‌اش، شماری از راهبان جوان را به‌سوی تلاش برای نوگرایی سوق داد. هرچند آنان هرگز یک اکثریت از سانگه

نبودند و اغلب از سوی رهبران رسمی جامعهٔ بودایی با مخالفت روبه‌رو می‌شدند، برگسترش جدید آیین بودایی در چین مؤثر واقع شدند.

نامدارترین این راهبان جوان تای ـ هسو[1] (۱۸۹۰ ـ ۱۹۴۷ م.) بود. وی چندین مدرسه بنیاد نهاد، و به غیر از زبان چینی، آموختن زبانهای بودایی را توصیه می‌نمود، و از ایجاد یک فدراسیون جهانی بودایی طرفداری می‌کرد. این کوششها در هنگامی‌که چین از سوی کمونیستها تسخیر شد، در حال ثمر دادن بود. کمونیستها، راهبها و راهبه‌های بودایی را به‌سان انگلهایی که نیروی حیاتی مردم چین را تحلیل می‌بردند، ارزیابی می‌کردند. در سال ۱۹۵۱ م. آنان زمینهای متعلق به رهبانیت را مصادره کردند و اکثر راهبان و راهبه‌ها جوان را خلع لباس نمودند. در سال ۱۹۵۳ م. کانون بودایی چینی، برای زیر نظارت دولت درآوردن جامعهٔ بودایی، تشکیل شد. عملیات ادواری سرکوب، مانند آنچه جنبش گارد سرخ انجام می‌داد، موجب تضعیف بیشتر آیین بودایی در چین شد. درحالی‌که آیین بودایی بیشتر نیرویش را به‌واسطهٔ این‌گونه اذیت و آزارها از دست داده است، همچنان در چین پایداری می‌کند و احتمالاً در آیندهٔ پیش رو نیز به چنین کاری ادامه خواهد داد.

آیین بودایی در کره و ژاپن امروزی

آیین بودایی در کره و ژاپن در طی قرنهای متمادی از نزدیک با هم مرتبط بوده‌اند. در واقع، غالباً راهبان بودایی کره پیوستگی میان فرهنگ چینی و ژاپنی را برقرار می‌ساختند. در سال ۱۰۰۰ م. سن، یک مکتب ذن آیین

1. T'ai - hsu.

بودایی، مردم پسندترین شکل آیین بودایی در کره شده بود. بدبختانه، آیین بودایی از سوی پادشاهان کنفوسیوسی سلسلهٔ یی[1] (۱۳۹۲ ـ ۱۹۱۰ م.) بشدت سرکوب شد. شگفتی‌آور اینکه، تصرف کره از سوی ژاپنی‌ها در سال ۱۹۱۰ م. باعث رواج مجدد آیین بودایی گردید.

هرچند ژاپنی‌ها رواج دوبارهٔ آیین بودایی را در کره امکان‌پذیر ساختند، به زور می‌کوشیدند پیشرفت آن را برمبنای الگوهای ژاپنی که غالباً به‌طور کامل با الگوهای بومی کره‌ای متفاوت بودند، منطبق سازند. این امر باعث بروز اختلاف‌نظر شد که سرانجام به شکل‌گیری یک آیین بودایی کره‌ای یکسان در سال ۱۹۳۵ م. منتج گردید. پس از جنگ جهانی دوم (۱۹۳۹ ـ ۱۹۴۵ م.) و جنگ کره (۱۹۵۰ ـ ۱۹۵۳ م.) آیین بودایی در کرهٔ شمالی عملاً ریشه‌کن گردید و در کرهٔ جنوبی نیز تا اندازه‌ای از رواج افتاد. اما آیین بودایی کره‌ای به‌رغم این سختیها، نه تنها در میهن بلکه همچنین در خارج از کشور برای رونق یافتن به تلاش خود ادامه می‌دهد.

آیین بودایی در ژاپن، سهم خاص خودش را از سختیها در عصر جدید داشت. در طی دورهٔ پس از اصلاحات میجی[2] در سال ۱۸۶۸ م. آیین بودایی به نفع آیین شینتوی طرفدار دولت که از امپراتور تجلیل می‌کرد، مورد بی‌توجهی قرار گرفت. در طی همین دوره بود که عدم همسرگزینی روحانیون بودایی، با اقامهٔ این دلیل که چون اکنون آیین بودایی ژاپنی یکی از چند مکتب آیین بودایی است که ازدواج روحانیون را جایز می‌شمارد، غیرقانونی اعلام شد. همچنین در همین دوره بود که آیین بودایی ژاپنی، بسیاری از نوآوریهای غرب مانند مدارس یکشنبه[3]، انجمنهای مذهبی،

1. Yi dynasty.
2. Meiji Restoration.
3. Sunday Schools، مدارس مربوط به کلیسا برای آموزش تعالیم مذهبی در روزهای یکشنبه. م.

سازمانهای جوانان و، در بعضی از موارد، نشانهای ظاهری آداب و لباس پروتستان را اقتباس کرد.

پیشرفت جالب دیگر در آیین بودایی جدید ژاپنی، پیدایش چند سازمان بودایی غیرروحانی نظیر سوکاگاکای[1] و ریسشو ـ کسیِ کای[2] بوده است. این سازمانهای جدید، اصول سازمانی قدیم آیین بودایی را موقوف کردند و جای آنها را با روشهای جدید ستیزنده که از سوی اکثر بوداییان سنتی تا اندازه‌ای ناراحت‌کننده تلقی می‌شدند، عوض کردند. در مجموع، آیین بودایی ژاپنی به‌صورت بخش پویای حیات ملی درآمد. به‌علاوه، شماری از مدرسه‌های ژاپنی دارند زمینهٔ مساعد را در اروپا و امریکا برای اندیشه‌ها و اعمالشان پیدا می‌کنند.

آیین بودایی و نابودی یک فرهنگ در تبت

چینی‌ها در طی قرنهای متمادی، تبّت را به‌عنوان ایالتی از امپراتوری چین به شمار آورده بودند. چین، راضی از فرمانبرداری تشریفاتی تبّت و مبادلهٔ هدایای روستایی، مطابق روال قرنهای گذشته به گروههای رهبانی بزرگ رخصت داده بود تا بر این ایالت فرمانروایی کنند. اما این روال هنگامی‌که در سال ۱۹۵۰ م. کمونیست‌ها زمام امور را در دست گرفتند، تغییر کرد. رهبران جدید دولت چین، ناخشنود از توافقهای سنتی و با احساس نگرانی از مرزهای کشور خود، کوشیدند تا به‌نحو صریح و آشکارتری بر این ایالت حکومت کنند. آنان، برای رسیدن به این هدف، و بر مبنای

1. Soka Gakkai. 2. Rissho - Koseikai.

جهان‌بینی الحادی‌شان، این سرزمین را اشغال کردند، و از فعالیت صومعه‌ها و آزادی عمل آیین بودایی جلوگیری نمودند.

در سال ۱۹۵۹ م. مردم تبّت دست به شورش زدند. در همین زمان بود که دالایی‌لامای فعلی، از تبّت گریخت و در هند مقیم شد. پس از این، چینی‌ها به قصد ریشه‌کن کردن کامل آیین بودایی تبّتی، یک حکومت وحشت و ترور به‌وجود آوردند. معبدها را تاراج کردند، صومعه‌ها را با خاک یکسان کردند، راهبان را شکنجه دادند و کشتند، و کتابهای مقدس را سوزاندند. اما اقداماتی که برای نابود کردن آیین بودایی در تبّت به عمل آمد، اثبات کرد که رسیدن به این هدف دشوارتر از آن است که کمونیست‌های چینی تصور کرده بودند. راهبان درحالی‌که کتابهای مقدس ارزشمند مذهبی‌شان را با خود حمل می‌کردند، برای رفتن به هند، در کوههای هیمالیا به یک راهپیمایی طولانی و خسته‌کننده پرداختند. آنان، پس از آمدن به هند، چند مدرسهٔ رهبانی بنا کردند و آموزش مراسم و مناسک پیچیدهٔ آیین بودایی تبّتی را به نسل جدید نوآموزان جوان شروع نمودند.

درضمن، دالایی لاما، یک سخنگوی زبان‌آور و برخوردار از جذبهٔ جادویی برای سرزمین و مذهب خودگردید. وی، با مطرح ساختن دشواریها و مشکلات کشورش، برای جلب توجه مردم جهان، به شناساندن و معرفی آیین بودایی تبّتی کمک کرد. بسیاری از غربیان، که مجذوب ماهیت غنی و پرشور این آیین گشته بودند، از تلاشهای تبّتی‌ها برای حفظ میراث فرهنگی‌شان حمایت کردند. درحالی‌که برای حل و فصل سیاسی اشغال تبّت از سوی چین هنوز هم راهی دراز در پیش است، با اطمینان می‌توان گفت که آیین بودایی تبّتی توانسته است طوفان را پشت سر بگذارد. این آیین، به‌واسطهٔ شهامت و پشتکار کارورزان کنونی‌اش، محفوظ خواهد ماند و سینه به سینه به نسلهای آینده منتقل خواهد شد.



رهبر روحانی جاذبه‌دار آیین بودایی تبّت، دالایی‌لاما، که از ۱۹۵۷ در هند در حال تبعید به سر می‌برد، بسیاری از غربی‌ها را به‌سوی این آیین جذب کرده است. شخصیت متعالی وی خشونتهای استعماری چین را در سرزمینش به‌نحوی بارز مورد توجه قرار داده است.

کاشت گلهای تازه: آیین بودایی در اروپا و ایالات متحده

آیین بودایی، حداقل در سطح ظاهری، آن‌چنان گسترده به بخشی از فرهنگ جدید مبدل شده است که تصورش دشوار است، زیرا که تا همین دو قرن پیش، مردم غرب تقریباً هیچ اطلاعی از ماهیت این آیین نداشتند. این شناخت دربارهٔ آیین بودایی تا موقعی که قدرتهای اروپایی، امپراتوریهای استعماری‌شان را در جنوب و جنوب‌شرقی آسیا مستقر نکرده و در امور ملتهای آسیایی شرق به دخالت نپرداخته بودند برای غربیان تحقق نیافت، در اینجا بود که توجه آنان به نظامهای اعتقادی مردمان بومی مغلوب و شکست خورده شروع شد. اما، به‌طورکلی این توجه، باارزش ذاتی نظامهای اعتقادی مزبور ارتباطی اندک داشت یا اصلاً مرتبط نبود. تقریباً، این اولین سازمان‌دهندگان [حکومتهای استعماری]، مذهب را به‌عنوان وسیله‌ای برای کنترل اجتماعی، مورد ارزشیابی قرار می‌دادند. اما با گذشت زمان، بعضی از اروپاییان به ارزش آیین بودایی و دیگر دینهای آسیایی دقیقاً پی بردند. در هنگامی که این عده از اروپاییان به یادگیری زبانهای باستانی مانند سنسکریت، چینی، ژاپنی، و پالی را آغاز نمودند، دیگر پژوهشگران اروپایی هم شروع کردند به تلفیق ساختن آن بخشهایی از این مذاهب که در نظرشان به‌مثابهٔ یک جهان نو و مسحورکنندهٔ فکری بود.

این گروه از پژوهشگران از میان کارمندان مستعمراتی رتبهٔ پایین که بیشتر روزهای خود را وقف رسیدگی به مشکلات اداری تودهٔ مردم ساکن در مستعمرات می‌کردند، پدید آمد. نظر به اینکه فقط تعداد انگشت‌شماری اروپایی دیگر بودند که به این‌گونه امور تحقیقاتی می‌پرداختند، کارمندان مزبور کار پژوهش در فرهنگ محلی را نیز

عهده‌دار می‌شدند. یک مثال خوب در میان این دسته از کارمندان، مورد تی. دبلیو. ریس - دیویدز[1] (۱۸۴۳ - ۱۹۲۲ م.) بود. وی، که از کارمندان امور مستعمراتی در سری‌لانکا بود، اوقات فراغتش را صرف آموختن زبان پالی، زبان مقدس آیین بودایی تره‌واده، کرد؛ آنچه او آموخت؛ متحیرش گردانید. آیین بودایی‌ای که از مطاوی این متنهای مقدس پدیدار شد، (چنین می‌نمود که) همان مذهب خرافاتی‌ای که احاطه‌اش کرده بود نبود، بلکه بیشتر فلسفه‌ای ظریف و دقیق بود که با طنین اندیشهٔ منطقی و علمی‌اش، آماده بود تا تفکر اروپایی را تحت‌الشعاع خود قرار دهد. وی به اندازه‌ای به پژوهشهایش علاقه‌مند شد که **کانون کتاب پالی** را به قصد ویرایش کل آثار معتبر زبان پالی و ترجمهٔ آنها به انگلیسی بنیاد نهاد. این هدفی است که **کانون** (که هنوز نیز فعالیت دارد) تقریباً به آن رسیده است.

تغییر عمدهٔ دیگر در روابط بودایی - اروپایی در سال ۱۸۷۹ م. موقعی‌که سرادوین آرنولد[2]، شعر حماسی مشهورش، نورآسیا[3]، را منتشر کرد، به‌وقوع پیوست. این یک بازنویسی جدید از زندگی بودا بود به شعر انگلیسی، نه از دیدگاهی آکادمیک بلکه دیدگاه از کسی‌که به ارزش تعالیم بودایی به‌عنوان بیان مذهبی پی‌برده بود. بزودی پس از این، هلن پی. بلاوتسکی[4]، یک روس، و هنری استیل آلکت[5]، یک امریکایی، دو بنیانگذار جنبش مذهبی موسوم به عرفان، برای پژوهش در اندیشهٔ شرقی به هند و سری‌لانکا سفر کردند. در سری‌لانکا، این دو، در آیینی که به‌طور رسمی آنان را به آیین بودایی می‌پذیرفت، شرکت جستند. اگرچه درکشان از آیین بودایی تا اندازه‌ای منحصر به فرد بود، این نوکیشان پرشور و شوق بودند.

1. T.W. Rhys - Davids.
2. Sir Edwin Arnold.
3. The Light of Asia.
4. Helen P. Blavatsky.
5. Henry Steele Olcott.

اما معتقدان به عرفان بر فراز کوه یخ بودند، البته اگر بتوان چنین چیزی گفت. از حدوداً سال ۱۸۵۰ م. به بعد، اروپا و ایالات متحده، به یک دوران بحران مذهبی گام نهادند. به‌طور روز افزون، روشنفکران و (آنهاکه خود را روشنفکر می‌پنداشتند) از آیین مسیحیت احساس ناخشنودی می‌کردند. برخی با این عقیده که **کتاب مقدس**، یک تصویر کامل و دقیق از بشریت و جهان مادی به دست داده است، موافق نبودند. برخی دیگر با این ادعای مسیحیت مبنی بر اینکه اختصاص دادن مقداری از ثروت در راه خدا، باعث رستگاری در دنیا و آخرت است، مخالف بودند. بسیاری دیگر بسادگی می‌خواستند آنچه را خرافه‌پرستی صرف تصور می‌کردند، با یک جهان‌بینی علمی‌تر عوض کنند. برای بسیاری دیگر نیز، پیدایش «ناگهانی» آیین بودایی در افق روشنفکرانه، به‌منزلهٔ پاسخی به وضعیت دشوار آنان بود.

اما این نخستین آدمهای پرشور و شوق در اروپا و امریکا، زمینه‌ای را برای غلط درک کردن آیین بودایی فراهم ساختند. همان‌طور که ملاحظه شد، آیین بودایی نمی‌گوید که موجودات قدرتمندتر از انسان وجود ندارند، بلکه این آیین فقط تأکید می‌کند که تأثیرات این موجودات محدودند و رستگاری نهایی در جای دیگر وجود دارد. نخستین هواداران اروپایی و امریکایی گرایش داشتند تا آیین بودایی را به‌عنوان مکتبی کاملاً الحادی و خودمدار[1] تعبیر کنند. بی‌تردید، این قضیه برای بسیاری از بوداییان، اگرنه اکثر آنان، چنین نبود. اما شگفتی‌آور نیست که نخستین نوکیشان آیین بودایی به آیین بودایی تره‌واده که به‌نظر می‌آید در آن عناصر «فوق طبیعی» کمترین قاطعیت را دارا باشند، تمایل نشان می‌دادند.

1. Self - oriented.

هنگامی‌که اروپاییان به‌طور جدی در اواسط قرن نوزدهم میلادی دربارهٔ آیین بودا شروع به تحقیق کردند، بسیار مجذوب نسخه‌های مقدس پالی، این مکتب از آیین بودایی گردیدند. علت این امر آن بود که آنان در این متون باستانی، اندیشهٔ اروپایی مدرن را به‌طور مجسم می‌دیدند.

همان‌طور که گفتیم، این‌گونه کاربرد آیین بودایی تره‌واده با کاربرد آن در محیط بومی‌اش، از بن متفاوت بود. اما در این دیدگاه اروپایی اولیه، دقیقاً به اندازهٔ کافی حقیقت وجود داشت تا آیین بودایی تره‌واده را برای بسیاری از محققان اروپایی و امریکایی که نمی‌توانستند یک جزء غیردنیوی را در پژوهش معنوی‌شان بپذیرند، به‌صورت یک گزینهٔ جذاب درآورد. نخستین فرد از میان این نوکیشان که عملاً مقدر شده بود تا به کسوت یک راهب بودایی درآید، آلن بنت[1] (۱۸۷۲ - ۱۹۲۵ م.) بود که در برمه راهب شد. بزودی شماری دیگر از بریتانیایی‌ها و آلمانی‌هایی که شیفتهٔ شیوهٔ زندگی رهبانی شده بودند، از وی تبعیت کردند. اما دیگر مکتبهای آیین بودایی فقط پس از جنگ جهانی دوم توانستند راه خود را به درون جامعهٔ اروپایی و امریکایی باز کنند.

خود جنگ عامل مهم کمک به این دلبستگی اروپایی و امریکایی برای تجدید حیات آیین بودایی بود. جنگ، اروپایی‌ها و امریکایی‌ها را با دیگر کشورهای بودایی مانند چین و ژاپن مرتبط ساخت. آیین بودایی قبلاً از این کشورها، یک پل کوچک به هاوایی و وست کست[2] امریکا زده بود. بدبختانه، نژادپرستی به جدایی این‌گونه جوامع مهاجر از روند کلی زندگی امریکایی گرایش داشت؛ همهٔ اینها پس از جنگ دگرگون شد.

اولین یورشهای بزرگ بودایی به امریکای شمالی، تب ذن بود که

1. Allen Bennett.
2. West Coust.

سرتاسر امریکا را در سال ۱۹۵۰ م. فراگرفت. ذن همراه با حضور راهب ژاپنی سوین شاکو[1] (۱۸۵۹ - ۱۹۱۹ م.) در **مجمع جهانی دینهای بزرگ**، در شیکاگو در سال ۱۸۹۳ م. به امریکا وارد شده بود. نخستین نشست آن مجمع با شور و شوق ناشر آثار مذهبی، پل کاروس[2]، مواجه گشت، راهب ژاپنی موافقت کرد یکی از شاگردانش را برای کمک به کاروس همراه با ترجمهٔ متنهای بودایی ذن بفرستد. این شاگرد که بیشتر عمرش را صرف معرفی ذن به غرب کرد، دی.تی. سوزوکی[3] (۱۸۷۰ - ۱۹۶۶ م.) نام داشت.

دیگر استادان ذن به‌دنبال سوزوکی در دورهٔ پیش از جنگ دوم جهانی به امریکا رفتند، و بزودی گروههای کوچکی از شاگردان پرشور در پیرامونشان گرد آمدند. اما این نسل بیتنیک[4] پدیدآمدهٔ پس از جنگ بود که از ذن با تمام وجودش استقبال کرد. نویسندگان وابسته به این جنبش، مانند جک کرواک[5]، گری سایندر[6]، و آلن گینزبرگ[7]، مبلغان دلباختهٔ ذن (حداقل همان‌طور که افراد مزبور آن را درک می‌کردند) گردیدند. آلن واتس[8] (۱۹۱۵ - ۱۹۷۳ م.) علاقه‌مند به همهٔ ادیان، اصول ذن را در اواخر دههٔ ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ م. به حضار فرهیختهٔ پرشور جوان (عمدتاً در کالیفرنیا) می‌آموخت.

این اقدامهای اولیه، منجر به هجوم معلمان ذن به درون سرزمین امریکا، در دهه‌هایی که از پی آمدند، گردید. این معلمان مکانهای آموزشی لازم را به‌وجود آوردند که در آنها ذن را به سبک قدیمی و

1. Soyen Shaku.
2. Poul Carus.
3. D.T. Suzuki.
4. Beatnik.
5. Jack Kerouac.
6. Gary Snyder.
7. Allan Ginsbery.
8. Alan Watts.

سختگیرانهٔ ژاپنی آموزش می‌دادند. درحالی‌که نسل قدیمی‌تر پژوهندگان که سخت تحت تأثیر ذن قرار گرفتند آن را به‌عنوان نوعی مذهب «خودت باش» تلقی کردند، اکنون نیز ذن در امریکا، در نتیجهٔ کوششهای همین موج دوم معلمان، با حالات سنتی مذهب، بیشتر هماهنگ گشته است. در واقع، شماری از امریکاییان به سبب استعداد خاصشان، به‌عنوان استادان ذن به رسمیت شناخته شده‌اند. حتی می‌توان گفت که نوعی ذن جدید، ذن امریکایی، با ارشاد همین استادان در حال پدیدار شدن است.

در ضمن نباید سهم مکتبهای ذن چینی و کره‌ای به بوتهٔ فراموشی سپرده شود. در کالیفرنیا، استاد ذن، هسوان هوا[1] (۱۹۰۸ م.) انجمن بودایی چینی - امریکایی و صومعهٔ کوه زرین دهیانا[2] را بنیاد نهاد، که در آنها آموزش ذن به‌صورت بسیار سنتی و بسیار دقیق انجام می‌پذیرد. همچنین دیگر معلمان، مانند شنگ ین چنگ[3]، به اشاعهٔ تعالیم ذن چینی در سرزمین امریکا سرگرمند. علاوه بر این، استادان کره‌ای نظیر سون سانیم[4] (۱۹۲۷ م.) مشغول عرضه کردن گنجینه‌های کمتر شناخته‌شدهٔ سنت ذن کره‌ای هستند. سون سانیم در سال ۱۹۷۲ م. مدرسهٔ همیشه پرطرفدار کوان آم[5] را (این نامگذاری به‌خاطر کوان این، بودیساتوای ترحم است) تأسیس کرد. پیش از وی ساموسونیم[6] در سال ۱۹۶۷ م. در تورنتو، جامعهٔ نیلوفر آبی ذن خود را تأسیس کرده بود.

درست همان‌طور که جنگ جهانی دوم سرآغاز نفوذ ذن را به درون سرزمین امریکا رقم زد، جنگهای هندوچین نیز در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ و

1. Hsuan Hua.
2. Gold Mountain Dhyana.
3. Sheng Yen Chang.
4. Soen Sa Nim.
5. Kwan Um.
6. Samu Sunim.

۱۹۷۰ م. سرآغاز یک ارزشیابی جدید را دربارهٔ آیین بودایی تره‌واده مشخص کرد. در خلال این سالها، نیروهای ارتش امریکا که در ویتنام مشغول خدمت بودند، از تایلند، کشور همسایه، به‌عنوان جایی برای استراحت و تفریح استفاده می‌کردند. در همین‌جا بود که آنان با آیین بودایی تره‌واده آشنا شدند. همچنین، حضور رو به افزایش امریکاییان در جنوب شرقی آسیا، منجر به اعزام شمار بیشتری از داوطلبان سپاه صلح به کشورهای با ثبات‌تر در منطقه شد. همهٔ اینها به یک آگاهی بسیار زیاد دربارهٔ تره‌واده منتج گشت.

افزون بر این در همین سالها، برخی اشخاص مانند استادان امریکایی مراقبه، جک کورنفیلد[1] و جوئل گلتشتین[2]، به کشورهای مزبور، و به سری‌لانکا، برای پژوهش و حتی به کسوت راهبان درآمدن در زیر نظر استادان بزرگ تره‌واده‌ای معاصر، نظیر آجاهن چاه[3] در تایلند و تاونگ‌پولوسایاداو[4] در برمه رهسپار گردیدند. سرانجام، بسیاری از آنان به اروپا و امریکا - خواه برای از سرگیری زندگی غیرروحانی، خواه برای تعلیم دادن در کسوت راهبان - بازگشتند. اما آیین بودایی تره‌واده‌ای که توسط این افراد آموخته می‌شد، تا اندازه‌ای از لحاظ ماهیت با آیین آن کشورهایی که اینان در آنها آموزش دیده بودند، متفاوت بود. در آن کشورها، افراد غیرروحانی، به‌طورکلی، به مراقبه - که راهبان به آن می‌پرداختند - نمی‌پرداختند. اما در امریکا و اروپا، پرداختن به مراقبه به‌صورت فعالیت مذهبی اصلی، هم برای راهبان و هم برای افراد غیرروحانی، درآمد.

از سوی دیگر، بسیاری از فعالیتهای غیرروحانی سنتی مرتبط با آیین

1. Jack Kornfield.
2. Joel Goldstein.
3. Ajahn Chah.
4. Taungpulu Sayadaw.

بودایی تره‌واده که در سرزمینهای بومی این آیین معمول بود، در میان اروپاییان و امریکاییان معمول نشدند. اکثر مردمانی که به‌سوی آیین بودایی تره‌واده جلب می‌شدند، غالباً آدمهایی بودند که از مذهب سنتی، بویژه جنبه‌های سازمانی و فوق طبیعی آن، احساس راحتی نمی‌کردند. همان‌طور که در اوایل قرن نوزدهم میلادی معمول شده بود، این امر حاصل برداشتی بود از آیین بودایی تره‌واده به‌عنوان یک فلسفهٔ «الحادی» و «علمی»، تا یک مذهب به مفهوم سنتی کلمه، که برای این گروه جدید از پیروان دارای جذابیت بود. درنتیجه، بسیاری از جنبه‌های آیین بودایی تره‌واده از سوی این دسته از پیروان مورد تقلید قرار نگرفت.

اما از دیدگاه بسیاری از مردم، اعمال مراقبه‌ای سخت و جدی گونه‌های مختلف ذن و تره‌واده جذاب و گیرا نبودند. این افراد در جست‌وجوی آیین بودایی پرشورتری بودند تا این دو سنت پیشنهادشده. برای این افراد، پاسخ جست‌وجویشان برای یافتن مذهب دلخواه، عبارت بود از مفهوم غیرروحانی در آیین بودایی واجره‌یانه. این شکل از حالت بودایی، از ناشناخته‌ترین مکتبهای بودایی بود که پس از همهٔ مکتبهای دیگر به غرب رسید. آیین بودایی واجره‌یانه که در سرزمین بومی‌اش، تبّت، به منزوی بودن رضایت داده بود، اگر فاجعهٔ ملی‌ای که در سال ۱۹۵۰ م. اتفاق افتاد، نبود، ممکن بود ارزش و اعتبارش از دید بیگانگان پنهان بماند.

درست از همان آغاز، راهبانی که تبّت را به‌سوی هند ترک گفته بودند، با مشکلی توانفرسا مواجه شدند. چینی‌ها به شکلی روشمند به تخریب کردن کل فرهنگ مذهبی آنان پرداختند. در این میان، گزارشهای هراس‌آوری به دست می‌رسید، که متأسفانه همهٔ آنها صحت داشت. در این گزارشها گفته می‌شد، صومعه‌ها را سوزاندند، راهبان را شکنجه دادند

و کشتند، و آثار نفیس هنری را نابود کردند. این‌گونه فعالیتهای تخریبی در اواخر دههٔ ۱۹۶۰ م. در دوران انقلاب فرهنگی چین شدت بیشتری یافت. راهبان تبّتی نیاز داشتند برای حفظ سنت فرهنگی‌شان راهی پیدا کنند. پیدا کردن جانشین برای شمار راهبانی که ناپدید گشته بودند، مشکل اساسی نبود؛ مطلب عمده این بود که چگونه می‌توان از همین راهبانی که اکنون صومعه‌های بزرگ و اموالشان را در تبّت از دست داده بودند حمایت کرد؟ و برای بازگرداندن کتابهای مقدسشان، که برخی از آنها در سنت تبّتی منحصر به فرد بودند، چه کار می‌شد انجام داد؟ تبّتی‌ها زود دریافتند که پاسخ پرسششان در غرب است.

ازاین‌رو در دههٔ ۱۹۶۰ م. راهبان تبّتی در غرب به تعلیم دادن آیین خود پرداختند. یکی از مشهورترین افراد در میان این نخستین هیئتهای تبلیغی چوگیام ترونگپا[1] (۱۹۳۹-۱۹۸۷ م.) یک تولکوی وابسته به نظام کاگیو بود. وی نخستین گنپا[2]ی تبّتی (صومعه) را در خارج از آسیا دایر کرد - سامیه لینگ[3]، در دمفریس شایر، اسکاتلند در ۱۹۶۷. از این آغاز فقیرانه، ترونگپا سازمان گستردهٔ واجرادهاتو[4] را به‌وجود آورد و آن را وقف ترویج آیین بودایی تبّتی کاگیو در غرب کرد. او پس از یک سانحهٔ سخت رانندگی که به‌واسطهٔ آن هیچ‌گاه کاملاً بهبود نیافت، ازدواج کرد و بریتانیا را به قصد ایالات متحده ترک کرد. پرشاگردترین مدرسهٔ گلوگپا [کلاههای زرد] در اعزام معلمان پیشتاز به اروپا و امریکا تا اندازه‌ای کندتر عمل کرد. اولین دسته از معلمان این مدرسه برای یاری رساندن به شاگردان عبارت بودند از توبتن‌یشه[5] (۱۹۳۵-۱۹۸۴ م.) و شاگردش زوپا ریمپچ[6] (۱۹۴۶ م.) که

1. Chogyam Trungpa.
2. Gonpa.
3. Samye Ling.
4. Vajradhatu.
5. Thubten Yeshe.
6. Zopa Rimpoche.

بنیاد حفظ سنت ماهایانا را در سال ۱۹۷۱ م. و مؤسسهٔ ویزدم پابلیکیشن[1]، یک مؤسسهٔ انتشاراتی بسیار مشهور را که در حال حاضر در شهر بُستُن مشغول به کار است، تأسیس کردند.

اما در ایالت متحد بود که آیین بودایی تبّتی واقعاً شکوفا شد. در سال ۱۹۵۱ م. گروهی از کلمیک[2]ها پس از جنگ جهانی از سرزمین خود که در آن موقع یکی از متعلقات روسیه بود گریختند، و در امریکا به آنان اجازه داده شد تا در نیوجرسی سکونت اختیار کنند. از آنجا که کلمیک‌ها قرنهای متمادی از پیروان آیین بودایی تبّتی بودند، اولین معبد بودایی تبّتی در امریکا ساخته شد، که مسئولیت آن را راهب گلوگپا گشه ونگال[3] (۱۹۰۱ - ۱۹۸۳ م.) عهده‌دار شد. این امر به نخستین آموزش رسمی [زبان] تبّتی و آیین بودایی تبّتی منجر شد و این در زمانی، سال ۱۹۶۷ م. بود که شاگرد گشه ونگال و گشه سوپا[4] (۱۹۲۳ م.) از سوی بوداشناس بزرگ کانادایی ریچارد رابینسن[5] دعوت شده بود تا به دانشکدهٔ تازه تأسیس برنامهٔ پژوهشهای بودایی در دانشگاه ویسکانسن[6] ملحق شود. گشه سوپا، به نوبت، ترتیبی برای آمدن دالایی‌لاما به ایالت متحد در سال ۱۹۸۱ م. داد، و در همین سال دالایی‌لاما مسئولیت پاگشایی کالاچاکرا را که گفته شده است نزدیک به ۱۲۰۰۰ نفر در آن شرکت جسته‌اند، به عهده گرفت.

در سال ۱۹۷۰ م. چوگیام ترونگپا، خسته از اختلافات داخلی مداوم در سازمان اروپایی‌اش، به ایالات متحده مهاجرت نمود. وی در بلدر و کلرادو، یک سازمان جدید واجرادهاتو بنیاد نهاد. او به‌عنوان سرپرست

1. Wisdom Publications.
2. Kalmyks.
3. Geshe Wangal.
4. Geshe Sopa.
5. Richard Robinson.
6. University of Wisconsin.

این سازمان با کمک شاگرد امریکایی‌اش اسل تندزین[1] (۱۹۴۵ - ۱۹۹۰ م.) که سبک زندگی هرزه و بی‌بندوبار وی و به‌دنبال آن، مرگش به‌دلیل بیماری ایدز، بر خطرهای فرمانبرداری بی‌چون و چرا از گورو [معلم روحانی] که سنت آیین بودایی تبّتی را آموزش می‌دهد، تأکید کرد. یکی از افرادی که در روش خویش، درست آیین‌تر عمل می‌کرد استاد گلوگپا کالو رینپچ[2] (۱۹۰۵ - ۱۹۸۹ م.) بود که شخصیت مقدس‌وار و نگرش سنتی سختگیرانه‌اش برای آموزش آیین بودایی تبّتی، باعث شد اولین گروه صحیحاً آموزش دیدهٔ راهبان واجره‌یانهٔ غربی که برای اداره کردن نهادهای آموزشی وابسته به خود از شایستگی لازم برخوردار بودند، به‌وجود آید.

همچنین در امریکا آیین بودایی تبّتی نینگ‌ما[3] جان تازه‌ای پیدا کرد. در سال ۱۹۶۹ م. تارتنگ تولکو[4] مؤسسهٔ نینگ‌ما تبّتی را در برکلی و کالیفرنیا، بنیاد نهاد. بزودی معلمان برجستهٔ دیگر این مکتب، از جمله سرپرست والامقامش دوجم رینپچ[5] (۱۹۰۴ - ۱۹۸۷) از او تبعیت کردند. یکی از برنامه‌های عمدهٔ تارتنگ تولکو ویرایش و چاپ مجموعهٔ مفصل متنهای نینگ‌ما بود ـ هدفی که هم‌اکنون بخوبی در حال تکمیل شدن است ـ این، پابه‌پای کارهای مشابه بزرگ دیگر مانند ویزدم پابلیکیشن، تضمین می‌کند که سنت معنوی بسیار غنی آیین بودایی تبّتی برای نسلهای آینده محفوظ خواهد ماند.

سرانجام، مطلبی باید دربارهٔ آیندهٔ **آیین بودایی سرزمین پاک** گفته شود. این مکتب از آیین بودایی، از اواسط قرن نوزدهم میلادی هنگامی‌که

1. Osel Tendzin.
2. Kalu Rinpoche.
3. Nyingma.
4. Tarthang Tulku.
5. Dudjom Rinpoche.

کارگران چینی و ژاپنی برای کار در راه‌آهن و مزارع نیشکر هاوایی به ایالات متحده آورده شدند، بخشی از صحنهٔ زندگی امریکایی بوده است. با گذشت سالها، این مکتب نشانهای رسمی یادبود بسیار از مسیحیت پروتستان، نه تنها در غرب بلکه در خاستگاه اصلی‌اش شرق، دریافت کرده است. روی هم رفته، مکتب مزبور در جامعهٔ آسیایی باقی مانده است. بیشتر غیرآسیایی‌هایی که مجذوب آیین بودایی گردیده‌اند به‌علت فرق بنیادین پیام اصلی این آیین از مسیحیت و یهودیت بوده است. آیین بودایی سرزمین پاک، با بسیاری از شباهتهای آشکارش با این سنتها، به‌نظر نمی‌آید در مقایسه با شکلهای غیربومی آیین بودایی از جذابیت بیشتری برخوردار باشد. با این‌همه، پیروان سنتی این مکتب همچنان بسیارند ـ بویژه مکتب ژاپنی جودوشین ـ شو[1]، با عنوان **کلیساهای بودایی امریکا** (تأسیس ۱۸۹۹ م.).

1. Jodo Shin - shu.

٦

آیین بودایی در قرن بیست‌ویکم
شراب کهن در مینای نو

رویارویی با تعارضهای یک جهان در حال تغییر

آیین بودایی با دیگر مذاهب از لحاظ رویارویی با تعارضهای جهان مدرن و فرصتهای مناسب فرقی ندارد. قرن بیستم میلادی با آیین بودایی به مهربانی رفتار نکرد. نواحی بزرگ جهان بودایی درنتیجهٔ دگرگونیهای سیاسی و اجتماعی نابود گردیدند. یک مثال درخور در این خصوص، چین است. سرزمینی که زمانی در آن آیین بودایی متداول بود، پس از به قدرت رسیدن کمونیست‌ها، آیین بودایی (و همهٔ ادیان دیگر) به شکلی روشمند سرکوب شدند، به‌طوری‌که اکنون پی بردن به آمار بوداییانی که همچنان در این کشور بسیار وسیع باقی مانده‌اند دشوار است. همان‌طور که در صفحات قبل ملاحظه شد، کمونیست‌ها بیزاری‌شان را از آیین

بودایی در تبّت در سال ۱۹۵۱ م. نشان دادند و در آنجا کوشیدند تا آیین بودایی را، غالباً با وسایل فوق‌العاده خشن، متلاشی کنند. همین‌طور در دوران فجایع هولناک خمرهای سرخ در کامبوج در فاصلهٔ سالهای ۱۹۷۵ و ۱۹۷۹ م. عملاً به‌طور کامل نظام رهبانیت بودایی همراه با تقریباً نصف کل جمعیت این کشور بودایی تره‌واده‌ای نابود گشت. بسیاری حدس می‌زنند که در پایان این دوره، از میان ۸۰۰۰۰ راهب، فقط چند صد نفر توانستند زنده بمانند. در چین، کامبوج، و تبّت، معبدها تخریب گشتند، کتابهای مقدس به آتش کشیده شدند، و آثار ارزشمند هنر بودایی به مزایده گذاشته شدند و با بالاترین قیمت به فروش رسیدند.

اگرچه این تلاش آشکار برای نابودی آیین بودایی وحشتناک بوده است، اما به‌وسیلهٔ یک یورش هماهنگ‌تر و دقیق‌تر به مذهب تحت‌الشعاع قرار گرفته است. این امر به‌واسطهٔ فرهنگ غربی اتفاق افتاده است. اصول مصرف‌گرایی فرهنگ غربی، با قاچاق وارد کردن آن به‌وسیلهٔ میکی مووس و مایکل جکسن، از بن با ارزشهای فرهنگ بودایی که سادگی، آرامش خیال، و اجتناب ورزیدن از تملک پی در پی کالا را اندرز می‌دهد، در تضاد است. اما رهاورد فرهنگ استعماری کوکاکولایی غرب برای کشورهای آسیایی عبارت بوده است از غرقه کردن این کشورها در راک ویدئوها، نایت کلاب‌های غربی، و کالاهای مصرفی الکترونیک گران‌قیمت. بی‌تردید این چیزها به‌خودی‌خود بد نیستند، اما باارزشهای سنتی بودایی، سادگی و آزادی از قید تعلقات مادی، هماهنگی و سازگاری ندارند.

غربی‌ها این کار را به‌وسیلهٔ عوض کردن کمال مطلوبهای بودایی با

تصور خاص خودشان از ماهیت سعادت انسانی، از قبیل در پی «بنجل»[1] رفتن انجام می‌دهند: با اندیشه‌ای که یک فیلسوف به‌طور طنزآمیز اظهار داشته است، که «آن شخص که با بیشترین بازیچه‌ها می‌میرد، می‌برد.» همراه با این‌گونه ارزشهای فرهنگی، جهان‌بینی‌ای که آنان را مورد حمایت قرار می‌دهند، می‌آید. این جهان‌بینی علمی غربی، با اهمیت ندادن به ارزشهای مذهبی و تأکیدهایش بر مادیت آنی و زودگذر، تأثیری قوی بر بسیاری از طبقات تحصیل‌کردهٔ کشورهای بودایی گذاشته است. این گروههای تحصیل‌کرده در بسیاری از موارد آیین بودایی را مردود دانسته، و آن را با خرافه‌پرستیهای کشاورزان روستایی یکسان شمرده‌اند.

بنابراین از اینکه آیین بودایی، مانند بسیاری از مذاهب گذشته، نابود شود، نباید ترسید؟ پاسخ این است که چنین اتفاقی نامحتمل است. در طی قرنها، آیین بودایی خود را در برابر شرایط فرهنگی تازه، بسیار انعطاف‌پذیر نشان داده است. همان‌طور که قبلاً ملاحظه شد، این آیین از خاستگاه اصلی‌اش هند، در سراسر بیشتر نقاط آسیا اشاعه پیدا کرد، و در برخورد با فرهنگها و زبانهای تازه وارد مقاومت کرد. به مرور زمان، آیین مزبور به‌صورت جزء مکمل این فرهنگها درآمد. حتی اکنون نیز، این آیین در حال تحول و جرح و تعدیل است. آیین بودایی که همراه با پیش زمینهٔ فرهنگهای مختلف آسیایی به امریکا و اروپا آمده است، دوباره مورد تعبیر و تفسیر قرار گرفته و مجدداً احیا شده است، به‌طوری‌که اکنون دارد منحصراً به‌صورت جزئی از فرهنگهای امریکایی و اروپایی درمی‌آید.

همچنین، آیین بودایی دارد خود را با محیط در حال تغییر سرزمین بومی‌اش نیز وفق می‌دهد. نظر به اینکه سالهای متمادی، آیین بودایی

1. Stuff.

به‌عنوان چیزی جدا از جریان عادی جامعهٔ غیرمذهبی تلقی گردیده بود، گروههای بودایی که مهمترین موضوع مورد علاقه‌شان معطوف به مسائل غیرمذهبی است، اکنون دارند به‌طور ناگهای در جامعه تشکل پیدا می‌کنند. یک نمونهٔ خوب از این وضعیت اخیراً در تایلند اتفاق افتاد. تایلندی‌ها دارند اقتصاد خوْد را از اقتصاد کشاورزی به یک اقتصاد عمدتاً صنعتی تبدیل می‌کنند. بدبختانه، همان‌طور که تجربهٔ اروپایی در دوران انقلاب صنعتی به مردمان غرب نشان داد، این تغییر و تحول اغلب به بهای جان شمار کثیری از افراد انسانی تمام شده است. تایلند این موضوع را دریافته است. یک مثال جدی استثنایی در این مورد دشواریهای مربوط به بوم‌شناختی است که اکنون این کشور با آن رو به روست. درختان بخشهای وسیعی از جنگلهای این سرزمین را برای چوبی که مورد تقاضای کارخانه‌های فراورده‌های چوبی در ژاپن و جاهایی دیگر است، قطع کرده‌اند. این امر، به‌نوبهٔ خود، به دشواریهای دیگری از قبیل فرسایش خاک منتج گردیده است. برای مقابله با این وضع، گروههای بودایی با سرپرستی راهبان دربارهٔ مسائل مربوط به محیط زیست که از صنعتی کردن سریع کشور ناشی شده‌اند، به سخنرانی می‌پردازند. این گروهها، با استفاده از روشهای عاری از خشونت، اما ابداعی، مانند تقدیس درختان (حتی تایلندی‌های اروپایی‌مآب همچنان سانگه را محترم می‌شمارند و یک درخت "تقدیس‌شده" را قطع نمی‌کنند)، پیوسته با مقامهای قانونی برای استفادهٔ بهینه از منابع طبیعی بر مبنای احترام به ارزشهای بودایی در مورد حفظ سلامتی کل موجودات زنده بحث و مذاکره می‌کنند.

در سری‌لانکا، نهادهای رهبانی به‌طور روزافزون در امور بهداشتی و دیگر مسائل مربوط به بسیاری از روستاهای کوچک که سرتاسر این

جزیره را نقطه‌چین کرده‌اند، شرکت می‌جویند.

بسیاری از راهبان، که به‌طور سنتی وقت خود را صرفاً وقف تعلیم و تبلیغ می‌کنند، اکنون در اموری که بیشتر جنبهٔ دنیوی دارند، شرکت می‌جویند. دو نمونهٔ خوب از این مشارکت عبارتند از حکیم محترم والگوواگودا ویمالابودهو ترو[1]، از صومعهٔ سری واردهانارمایا[2]، مداگاما دهامماناندا[3]ی محترم از صومعهٔ آسگیری ماهاویهارا[4] در کاندی.

حکیم ویمالابودهو عضو عالی مقام شورای کلیسای بودایی در سری‌لانکاست، اما دلبستگیهایش از امور صرفاً روحانی فراتر می‌رود. یکی از برنامه‌هایی که وی به‌طور مؤثر به حمایت از آن برخاسته بود، برنامهٔ مشترکی بود با نهادهای بودایی ژاپن برای مبارزه با بیماریهای چشم در مناطق روستایی. این بیماریها، که اگر بدون مداوا به حال خود رها شوند باعث کوری می‌گردند، همواره یکی از مشکلات آب و هوای استوایی مرطوب جزیره بوده است. درمان این بیماریها، که مستلزم مصرف سادهٔ پماد آنتی بیوتیک است، درحالی‌که نسبتاً ارزان تمام می‌شود همچنان فراتر از قدرت خرید یک کشاورز متوسط فقیر است، حتی اگر او از فوت و فن معالجهٔ بیماری خود آگاه باشد. به‌واسطهٔ سخاوت بودایی‌های ژاپنی، این‌گونه پمادها به سری‌لانکا ارسال می‌شوند و در میان روستاها توزیع می‌گردند.

و این تنها نمونهٔ پیکار فرد بودایی با مشکلات دنیای معاصر در سری‌لانکا نیست. دهامماناندای محترم، مظهر تحولی است که سرتاسر سانگهٔ بودایی را در بر می‌گیرد. دهامماناندای محترم، یک مرد جوان با

1. Walgowwagod Wimalabuddho Thero.
2. Sri Wardhanarmaya.
3. Medagama Dhammananda.
4. Asgiri Mahavihara.

تحصیلات کافی، به ماندن در سری‌لانکا قانع نبود و ازاین‌رو به تایوان برای تجربه کردن آیین بودایی در آن محیط سفر کرد. وی، در بازگشت به سری‌لانکا، با مردم غیرروحانی در مورد مسائل مختلف اجتماعی شروع به کار کرد. وی به‌طورکلی نماد یک تحول نظری در میان نسل جوانتر راهبان بودایی است، بدین معنی که آیین بودایی می‌خواهد با جهان مراوده داشته باشد، نه اینکه از آن رخ برتابد؛ درعین‌حال، این تحول نظری را به خبرگان مذهبی منحصر نکرده‌اند. در سری‌لانکا جنبش سروادایا[1]، از سوی افراد غیرروحانی بودایی برای پرداختن به مشکلات وابسته به اقتصاد اجتماعی موجود در روستاها تشکل پیدا کرد. تمام اینها خبر از روزی نو در وابستگی آیین بودایی به محیطش در این جامعهٔ باستانی می‌دهد.

این جهت‌یابی مجدد آیین بودایی صرفاً در کشورهایی که به‌طور سنتی بودایی هستند، اتفاق نمی‌افتد. در ایالات متحده، معلمان بودایی و اشخاص غیرروحانی در بسیاری از موارد مربوط به مسائل اجتماعی نفوذی متقاعدکننده دارند. یک مثال مناسب از این مورد، طرز کار بودایی در برخورد با بیماران مبتلا به ایدز است. هنگامی‌که بیماری همه‌گیر ایدز برای نخستین‌بار در عرصهٔ زندگی امریکایی ناگهان پدیدار شد، چنین به‌نظر می‌رسید که این بیماری تقریباً منحصر به مردان همجنس‌گراست. از آنجا که رفتار همجنس‌گرایانه از سوی مسیحیت سنتی محکوم شناخته شده بود و ازاین‌رو از سوی بیشتر مردم امریکا به‌طور بدی درک و تلقی می‌شد، بیماران ایدز اغلب از کمک پرستاران مذهبی سنتی محروم می‌ماندند. افزون براین، همین‌که این بیماری همه‌گیر در میان معتادانی که

1. Sarvodaya.

مواد مخدر را با سرنگ به خود تزریق می‌کردند شیوع پیدا کرد، این ارتباط کلیشه‌ای بین «گناه» و ایدز با شدتی بیشتر رایج گردید.

در میان نخستین گروههای مذهبی که به مقابله با این گرایش رایج برخاستند، بوداییان امریکایی بودند. چون آیین بودایی، روی هم رفته، مفهوم گناه را در بر ندارد و همجنس‌گرایی را فی‌نفسه محکوم نکرده است، ایدز را به‌عنوان یک بیماری شرم‌آور و در خور مجازات تلقی نکرد. بلکه، این را نیز درست مانند یک نمونهٔ دیگر از ماهیت رنج‌آور هستی به شمار آورد، و کسانی را که از آن در رنجند، در شمار همنوعانی دانست که نیازمند رفتاری ترحم‌آمیزند. بنابراین، پزشکان بودایی، خواه همجنس‌گرا خواه غیرهمجنس‌گرا، در صف مقدم کمک به بیماران ایدز قرار داشتند. بدیهی است، پرداختن به این‌گونه کارها، همراه با دیگر فعالیتهای مشابه، از قبیل کمک به بی‌خانمانها، باعث افزایش شهرت بسیار برای این آیین در ایالات متحده و اروپا گردید.

پیام جاودانی بودا

آن عواملی که به تداوم جاذبهٔ آیین بودایی کمک می‌کنند، کدامند، بویژه از همه بیشتر آن دسته که موجب جاذبهٔ روزافزونش در میان اروپاییان و امریکاییان شده‌اند؟ ساده‌ترین پاسخ در این واقعیت پنهان است که مسائلی که نخستین‌بار آیین بودایی در حدود ۲۵۰۰ سال پیش به آنها پرداخت، همچنان تا به امروز کم یا بیش بدون تغییر با ما هستند. مردم هنوز هم می‌پرسند ماهیت زندگی و معنی نهایی آن چیست. هنوز هم

حیرانند که چرا آدم خوب رنج می‌کشد و آدم بد بدون مجازات به راه خود می‌رود. هنوز هم از نیروهای شکست‌ناپذیر طبیعت و ارتباطشان با هستی انسان احساس شگفتی می‌کنند. از نظر بسیاری از این پژوهندگان، تحلیل بودایی، واقعیت و برنامهٔ عملی‌اش برای نیل به تفوق در برابر رنجهای زندگی بشری، از جاذبه‌ای بسیار برخوردارند. اما سایر مذاهب هم، از جمله اسلام، مسیحیت، و هندوئیسم، دربارهٔ این پرسشها پاسخهایی پیشنهاد می‌کنند. اما چه‌چیزی در آیین بودایی منحصر به فرد است؟

یکی از ویژگیهای آیین بودایی که برای بسیاری از مردم، بخصوص کسانی که در محیط علمی جامعهٔ غربی پرورش یافته‌اند، جذاب است این است که آیین بودایی، از اندیشهٔ «ماوراءالطبیعه»، شکافی بین این دنیا و یک واقعیت نامرئی کلاً متفاوت، اعراض کرد. بودایی می‌گوید، کیهان یک منظومهٔ عظیم فرآیندهاست، نه اشیا.

از نظر بودایی، هیچ‌کس نمی‌تواند قوانین انعطاف‌ناپذیر علت و معلول را بیشتر از کسی‌که می‌تواند برای الغای قانون ثقل امیدوار باشد، تغییر دهد. چنین دیدگاهی برای ذهن غربی‌ای که بر مبنای اصول علمی پرورش یافته است، فوق‌العاده جذاب است. درحالی‌که سایر مذاهب به یک مفهوم اثبات نشده (و شاید اثبات‌ناپذیر) از یک خدای اعلی متکی‌اند، آیین بودایی از اتکا به چنین مفهومی بی‌نیاز است. به‌علاوه، به‌نظر می‌رسد فرضهای بودایی به‌آسانی بیشتر از قوانین عموماً پذیرفته‌شدهٔ فیزیک ناشی می‌شدند ـ قوانینی که به‌نظر می‌آید به‌طور روزافزون بسیاری از استدلالهای بودایی را دربارهٔ ماهیت کیهان تأیید می‌کنند ـ تا از فرضهای مبتنی بر خداشناسی. از بسیاری جهات، به‌نظر می‌آید اصول بودایی، نظیر علت و معلول، صرفاً قوانین فیزیکی دارای کاربرد در حوزهٔ متافیزیکی باشند. بدین‌سان برای شمار کثیری از مردم، آیین بودایی یک

گزینهٔ مذهبی فوق‌العاده خوشایند است زیرا این آیین بسیار «غیرمذهبی» است ـ فاقد بسیاری از ویژگیهایی است که غربی‌ها برای دین ضروری می‌دانند، مثل متکی بودن آن به یک خدای اعلا.

دلیل دیگری که باعث شده است تا آیین بودایی محبوبیتش را حفظ کند این است که به حالات فردی بیشتر از حالات گروهی مذهبی بودن، گرایش دارد. در میان مذاهب غربی، اصل اعمال مذهبی به متحقق شدن این اعمال در جامعه تعریف شده است. فردی که معتقد به دین مسیحی یا یهودی است همراه با سایر همکیشان خود در مراسم نیایش هفتگی شرکت می‌کند. از سوی دیگر، آیین بودایی فعالیت مذهبی را متشکل از اعمال خصوصی می‌داند. البته فرد از فرصتهایی برای شرکت جستن و تسلی یافتن در جامعهٔ همکیشان خود برخوردار است، اما وی می‌تواند بدون مواجه شدن با یک همکیش دیگر، بتنهایی یک بودایی خوب به شمار آید؛ این اعمال باطنی فرد است که اهمیت دارد.

در جامعه‌های فوق‌العاده فردگرای اروپا و امریکا، این امر یک امتیاز مشخص است، بخصوص از آنجایی که اضافه وقت شخص و دوره‌های موسمی باشکوه مناسکی که جزو علایم مشخصهٔ یهودیت و مسیحیتند ایجاب می‌کنند، بوداییان با حرکت کُند جامعه‌های کشاورزی هماهنگی داشتند، در دنیای صنعتی در ۲۴ ساعت شبانه‌روز، و در هفت روز هفته بندرت در مناسک جمعی شرکت می‌جویند.

از این گذشته فرد می‌تواند کم یا زیاد، آن‌طور که صلاح می‌داند، مناسک مذهبی را برگزار کند. درحالی‌که قسمت عمدهٔ فعالیت مذهبی در محدودهٔ متن مناسک رسمی صورت می‌گیرد، بوداییان می‌توانند به مذهبشان بدون هیچ‌گونه توسلی به مناسک، هرطور که می‌پسندند به نیایش بپردازند (گرچه شماری اندک در یک کشور نسبتاً بودایی می‌توانند

هرطور که صلاح می‌دانند، نیایش کنند). از سوی دیگر، کسانی که می‌خواهند عمل مراقبه‌شان را با مناسک رسمی بیشتری تأیید کنند به آسانی می‌توانند چنین کنند. یک سبک دیگر از مناسک وجود دارد که با تمام سلیقه‌ها در آیین بودایی جور درمی‌آید، این سبک میان اعمال نسبتاً افراطی سخت و شاق تره‌واده تا اعمال متکلف و پیچیدهٔ آیین بودایی تبّتی در نوسان ا ست.

ارزش قایل شدن برای فرد در آیین بودایی در سایر موارد نیز نقش دارد. آیین بودایی در حد بسیار زیادی فاقد تعصب نهادی شده‌ای است که در دیگر مذاهب وجود دارد. ازاین‌رو، مردم متعلق به نژادها، جنسیتها، تمایلات جنسی، و دارای سبکهای زندگی مختلف در آیین بودایی یک فضای قابل تحمل پیدا می‌کنند که در سایر مذاهب غربی نمی‌توانند آن را پیدا کنند. این معنایش آن نیست که آیین بودایی بکلی از قید تعصباتی که بر سایر ادیان حاکمند، آزاد است ـ وجود چنین تعصباتی را منازعات کنونی در سری‌لانکا به اندازهٔ کافی اثبات می‌کند ـ بلکه معنایش آن است که از لحاظ کتبی و عرفی مجوزی برای چنین تعصباتی در دست نیست، و در واقع، بیشتر محکومیتهایی که در کتابهای مقدس برای انجام دادن این‌گونه رفتارهای تعصب‌آمیز مندرج است، در این آیین وجود ندارد. هیچ بودایی نمی‌تواند دربارهٔ اصول شرعی سایر مذاهب به‌نحوی موهن اظهارنظر کند، در واقع در این مورد کاملاً برعکس رفتار می‌کند.

ویژگی دیگر جذاب بودایی، تاریخ استفادهٔ طولانی‌اش از زبان مادری روزمره است تا استفاده از یک زبان مقدس که فقط چند تن از خبرگان آن را درک می‌کنند. این معنایش آن است که کتابهای مقدس مربوط به این آیین برای همهٔ پیروانش جهت تحقیق و اظهارنظر به‌آسانی قابل دسترسی است. این به آن معنا نیست که کتابهای مقدس بودایی همگی دارای

کیفیت یا اهمیت یکسانی هستند، بلکه به این معناست که زبان مذهبی ممتازی در آیین بودایی وجود ندارد. کتابهای مقدس در ترجمه نیز کاملاً از همان شکوه و ابهت خود در زبانهای اصلی برخوردارند. افزون بر این، فقدان یک مقام روحانی میانجی‌گری‌کننده، به این معناست که هر فرد بودایی از استعدادی یکسان برای نیل به درک واقعیت نهایی بدون احتیاج به وابستگی به فردی دیگر بهره‌مند است.

اما شاید بزرگترین توان آیین بودایی، تعهدش در قبال صلح باشد. در عصری که دو جنگ جهانی و تعداد بی‌شماری منازعات کوچکتر را درصد سال گذشته از سر گذرانده است، فراخوان بودایی برای صلح و آشتی انسانی، فوق‌العاده دارای گیرایی و جاذبه است. رهبران بودایی از جمله راهب بودایی تیچ نهات هانه[1] و دالایی لاما، به کرات نامزد دریافت عالی‌ترین لوحه‌های افتخار به‌علت فعالیتهایشان به‌خاطر صلح گردیده‌اند. این رهبران صرفاً به انتشار پیام صلح درمیان انسانها اکتفا نمی‌کنند. آنان در عین حال در مبارزه به‌خاطر سعادت بیشتر جمعیت خاموش سیارهٔ ما فعالند، و می‌خواهند که ما با دیگران و محیطشان به‌طورکلی همان رفتاری را داشته باشیم که مایلیم دیگران با ما داشته باشند. برای تحقق این هدف، آنان یک گزینهٔ مشخص را به‌جای الگوی انسانی رایج بهره‌برداری، هم در قبال یکدیگر و هم در قبال محیط زیست، پیشنهاد می‌کنند.

بنابراین دربارهٔ اینکه آیین بودایی به‌عنوان یک مدافع پرشور برای ایجاد جهانی خوشایندتر به حیات خود تداوم خواهد داد، اندک تردیدی ممکن است وجود داشته باشد. تا هنگامی‌که مشکلاتی که هستی بشری را خدشه‌دار می‌کنند پابرجا هستند، آیین بودایی نیز در میان هر نسل

1. Thich Nhat Hanh.

افرادی را پیدا خواهد کرد که پیامش را دربارهٔ امید، صلح، و ترحم همچنان بشنوند. این آیین تداوم خواهد یافت تا به چنین افرادی راهی برای فایق آمدن بر بسیاری از ناکامیها و مصیبتها، و یک الگوی دیگر از رفتار متقابل انسانی را در برخورد با کل جهان پیشنهاد کند. برای این‌گونه افراد، آیین بودایی همواره آیین طریقتهای بسیار، اما با یک هدف ـ هدف صلح ـ خواهد بود.

ترکیب فرهنگی در آیین بودایی غربی

یکی از ویژگیهای برجستهٔ گسترش آیین بودایی در غرب، منزلتی است که زنان معلم به‌خاطر نقش عمده‌ای که در کارهای آموزشی ایفاکرده‌اند، به دست آورده‌اند. درحالی‌که زنان هیچ‌گاه در آیین بودایی نادیده گرفته نشده بودند، ماهیت مردگرای اکثر جوامع آسیایی، یک نقش درجهٔ دوم را در مسائل مذهبی برای آنان درنظر گرفته است. در غرب، قضیه چنین نیست؛ در واقع، دربارهٔ بسیاری از پیشگامان دانش‌پژوهی بودایی، مانند خانم کرولین رایس ـ دیویدز[1] (۱۸۵۸ ـ ۱۹۴۲ م.) و خانم آی. بی هُرنر[2] (۱۸۹۶ ـ ۱۹۸۱ م.) همچنان به‌عنوان پژوهندگانی برجسته از آنان یاد می‌شود. اما، درکسوت معلمان مذهبی است که زنان غربی از همهٔ هوش و استعداد خود بهره جسته‌اند.

یک نمونهٔ فوق‌العاده جالب از میان این زنان، جیو که‌نت روشی[3]

1. Mrs. Caroline Rhys - Davids.

2. I.B. Horner.

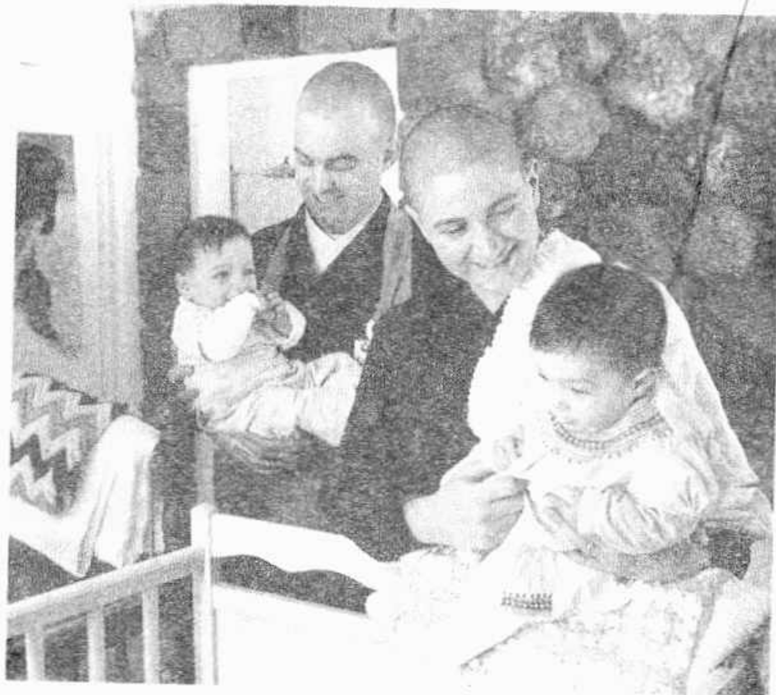
3. Jiyu Kennett Roshi.

(پگی تەرزا نَنسی کەنت[1]، ۱۹۲۴ - ۱۹۹۶ م.) بود. کەنت روشی، که در بریتانیا به دنیا آمده بود، نخست در ترینتی کالج لندن[2] در رشتهٔ موسیقی به تحصیل پرداخت. وی، درحالی‌که به‌طور فزاینده‌ای از شیوهٔ زندگی غربی ناخشنود گشته بود، دربارهٔ آیین بودایی به تحقیق پرداخت. این خانم که یکی از نخستین زنانی بود که مورد تأیید استادان ذن ژاپنی و کره‌ای قرار گرفت، از سوی آنان اجازه یافت تا به تدریس بپردازد. در سال ۱۹۶۹ م. وی به ایالات متحده رفت و صومعهٔ شاستا[3] را در کالیفرنیای شمالی بنیاد نهاد. از آن زمان به بعد، سازمان وابسته به وی، **نظام بودایی متفکران**، صومعه‌ها و معبدهای دیگر بنا کرده است. وی چندین کتاب نوشته است که از میان آنها می‌توان از کتابهایی مانند ذن زندگی ابدی است، چگونه یک نیلوفر آبی می‌شکند، و یادداشت‌های روزانهٔ سالهای سکونت در ژاپن یاد کرد.

شخص ممکن است گمان برد که صومعهٔ شاستا بایستی یک بازآفرینی از روی صومعه‌ای ژاپنی بوده باشد، اما قضیه چنین نیست. کەنت روشی در اوایل زندگی‌اش به این نتیجه رسید که آیین بودایی نیازمند آن است تا با شرایط خاص دنیای غرب تطبیق داده شود. از دیدگاه وی، که در رشتهٔ هنر و موسیقی کلاسیک غرب تحصیل کرده بود، پرداختن به چنین کاری به این معنا بود که شکلهای غربی را برگیرد و آنها را از روح بودایی آکنده سازد.

به این دلیل است که می‌بینیم در صومعهٔ شاستا راهبها و راهبه‌ها، رداهایی بر تن می‌کنند که به رداهایی که مقامهای مذهبی مسیحی می‌پوشند، شبیه‌اند. علاوه بر این، موسیقی دعاهای مختلف، براساس

1. Peggy Teresa Nancy Kennett.
2. London's Trinity College.
3. Shasta.



یک راهبه و راهب در صومعهٔ شاستا، کالیفرنیای شمالی، سرگرم پرستاری از نوزادان هستند. این صومعه می‌کوشد تا کردار بودایی را با سنتهای کلاسیک غرب با هم پیوند دهد.

سرود مذهبی کلیسای کاتولیک رومی است، نه مطابق الگوهای موسیقیایی شرقی. ممکن است شخص بدرستی سؤال کند که با در نظر گرفتن این واقعیت که این راه و رسمها دیگر در میان توده‌های مردم متداول نیست، آیا برای وفق دادن آیین بودایی با سنتهای غرب پرداختن به چنین کارهایی صحیح است. با این‌همه، تلاشهای کەنت روشی برای جا دادن روحانیت بودایی درون یک متن غربی سنتی، نشان دهندهٔ روحیهٔ پویای آیین بودایی امریکایی است، و حاکی از خط سیرهایی است برای پیشرفت در آینده.

فهرست جشنواره‌ها

فصل / روز	**جشنواره‌ها**
	جشنواره‌های تره‌واده
هر دو هفته یک‌بار با رؤیت بدر و هلال ماه	روزهای پویا: اشخاص غیرروحانی به پنج پند احتراز از دروغ، قتل، سرقت، انجام دادن اعمال جنسی نامناسب، و صرف و نوشیدن مواد مخدر و مشروبات الکلی عمل می‌کنند. همچنین به موعظه گوش می‌دهند و اندکی نیز به مراقبه می‌پردازند.
یک روز بعد از بدر در ماه مه	وساک: جشن تولد، روشن‌نگری، و مرگ بودا که اعتقاد بر این است که همگی در یک روز (اما در سالهای

مختلف) اتفاق افتاده‌اند.

یک روز بعد از بدر در ماه ژوئن — معرف آغاز سه ماه طولانی کناره‌گیری باران (روزهٔ بودایی) است: راهبان برای پرداختن به مراقبهٔ عمیق از جامعه کناره می‌گیرند. این ایام با کاتینا، موقعی‌که اشخاص غیرروحانی به راهبان رداهای نو تقدیم می‌کنند، پایان می‌یابند.

پوسون: مراسمی است مربوط به آوردن تعالیم بودایی به سری‌لانکا قرن دوم قبل از میلاد

اسالا: فقط در سری‌لانکا برگزار می‌شود و به‌وسیلهٔ یک پاراج بسیار بزرگ در کاندی نشان داده می‌شود (Esala Perihara).

جشنواره‌های ماهایانا

هشتم آوریل — هانا ماتسوری: جشن تولد بودا

پانزدهم فوریه — نهان: جشن روشن‌نگری بودا

هشتم دسامبر — روهاتسو: سالروز مرگ بودا. با یک هفته مراقبهٔ عمیق همراه است.

سیزدهم ژوئیه — ابون: یک جشن مهم چهار روزه که به‌خاطر گرامی داشتن سالروز رهایی

مادر یکی از شاگردان بودا از یکی از گناهان بودایی برگزار می‌گردد. در ژاپن این جشن تبدیل به مراسم یادبود خاطرهٔ یکی از نیاکان درگذشته گردید.

جشنواره‌های ذن

دهم ژانویه — بزرگداشت رینزایی ذنجی (معلم ذن ژاپنی) برگزار می‌گردد.

بیست و یکم مه — بزرگداشت شینرن، بنیانگذار آیین بودایی سرزمین پاک، برگزار می‌گردد.

پانزدهم اوت — روز بزرگداشت خاطرهٔ کیزان ذنجی است.

بیست و هشتم اوت — روز بزرگداشت خاطرهٔ دگن ذنجی است.

بیست و هشتم اکتبر — جشن بزرگداشت بودهیدهارما، نخستین معلمی که ذن را به چین آورد، برگزار می‌گردد.

بیست و دوم نوامبر — روز بزرگداشت دایتو زنجی است.

جشنواره‌های تبّتی

(تقویم تبّتی، قمری است بنابراین، روزهایی که در آنها حوادثی رخ داده است بسیار تغییر پذیرند.)

چهارمین روز نخستین ماه سال	مون‌لان چنمو شروع می‌شود.
نهمین روز چهارمین ماه	جشن زادروز بودا برگزار می‌گردد.
پانزدهمین روز چهارمین	جشن روشن‌نگری بودا و سالروز مرگ وی برگزار می‌گردد.
پانزدهمین روز پنجمین ماه	روز برگزاری تقدیم هدایا به خدایان و بانوخدایان محلی است.
بیست و پنجمین روز دهمین ماه	مراسم یادبود درگذشت جی‌تسونگ خاپا، بنیانگذار فرقهٔ گلوگپا برگزار می‌گردد.
ششم ژوئیه (مطابق تقویم فرنگی)	جشن زادروز دالایی لامای کنونی برگزار می‌گردد.

واژه‌نامه

ابیدارمه: سومین بخش از سه‌بخش تریپیکا یا اصول آیین بودایی. این بخش عمدتاً به بحث دربارهٔ مسائل فلسفی می‌پردازد.

ابیشیکه: (تحت‌اللفظی به‌معنی "شمار اندک") مراسمی است که عمدتاً در آیین بودایی واجره‌یانه برای به عضویت پذیرفتن شاگرد در سطح عالی‌تر تحقیق و پژوهش برگزار می‌شود. شمار اعضای تازه وارد در سایر نحله‌های این آیین متفاوت است.

آهیمسه: اصل عدم خشونت نسبت به سایر موجودات زنده ـ این اصل نخستین‌بار در آیین جین ابراز شد ـ اعمالی نظیر گیاهخواری از این اصل نشئت گرفته است. اکنون اصل مزبور جزو اصول اساسی آیین بودایی است.

امی ده بوتسو: ("بودای همیشه روشن") چهرهٔ اصلی آیین بودایی سرزمین پاک. فرمانروای سرزمین پاک، همان‌جا که برای بوداییان نیل به نیروانا بی‌اندازه آسانتر است.

اناتمن: بودایی معتقد است که روان نامیرا وجود ندارد، اما تقریباً «ابری» از احساسها و فرآیندها وجود دارند که انسان آنها را به اشتباه روان نامیرا تصور می‌کند.

انیتیا: بودایی اعتقاد دارد که هر چیزی در جهان آنگونه که ما تجربه می‌کنیم ناپایدار است.

آرهنت: در آیین بودایی تره‌واده، کسی است که به نیروانا رسیده است.

آتمن: عقیدهٔ هندو مبنی بر اینکه یک روان انسانی وجود دارد که، تا اندازه‌ای، با برامن در ارتباط است.

بودیساتوا: در آیین بودایی ماهایانا، انسانی که همه چیزهای لازم را برای ورود به نیروانا انجام داده است، اما تصمیم می‌گیرد پاداش خود را برای کمک به سایر انسانها به تعویق اندازد تا آنان نیز بتوانند به نیروانا برسند.

برامن: در آیین هندو، اصل برانگیزانندهٔ نهفتهٔ کیهان. **واقعیت نهایی.**

مکتب برامن نخستین مرحلهٔ آیین هندو که با مشخصهٔ مناسک متضمن قربانی مفصل تحت نظر برامین‌ها توصیف شده است.

برامین‌ها: والاترین کاست در آیین هندو. طبقهٔ روحانی.

کاست عقیدهٔ هندو مبنی بر اینکه جامعه باید به چهار طبقهٔ موروثی تقسیم شود.

دالایی‌لاما: رهبر مکتب گلوگپای آیین بودایی تبّتی. اکنون، رهبر روحانی معروف آیین بودایی تبّتی. دالایی‌لامای کنونی چهاردهمین نفر این دودمان است.

دانه: در آیین بودایی تره‌واده، مهمترین فضیلت فرد غیرروحانی عبارت است از پیشکش کردن کالاهای مادی با سخاوت تمام به راهبان بودایی.

دیامه بودا: بوداهای جهانهای دیگر به‌استثنای جهان خودمان. نامهایشان از این واقعیت نشئت می‌گیرند که آنها عمدتاً در موقعی که شخص پیرو در

حالت مراقبه به سر می‌برد، مشاهده می‌شوند. آنها در سنت سرزمین پاک مهم به شمار می‌آیند.

دُرجی: یک عصای کوچک، معمولاً در دست راست قرار می‌گیرد، که بسیاری از بوداییان تبّتی در برگزاری مناسک آن را در دست می‌گیرند.

دوکه: (رنج) مفهومی است بودایی مبنی بر اینکه صفت مشخصهٔ جهان عبارت است از تجربه‌هایی بیشتر ناخوشایند تا تجربه‌هایی خوشایند.

مسیر هشتگانه: پاسخ عملی بودا، در هشت مقوله، به ماهیت ناخوشایند زندگی.

روشن‌نگری: هدف کردار بودایی. به‌استثنای این واقعیت که روشن‌نگری انسان را به یک جهان کاملاً متفاوت سوق می‌دهد، بوداییان نسبتاً دربارهٔ این مفهوم چیز اندکی برای گفتن دارند.

پنج پند: اصول اخلاقی بودایی که همهٔ بوداییان خود را به اجرای آنها موظف می‌دانند. این اصول عبارتند از خودداری از کشتن، دروغ، دزدی، عمل جنسی نامناسب، و استفاده از چیزهای سکرآور.

چهار اصل: اساس اندیشهٔ بودایی: ۱. زندگی رنج است، ۲. رنج آن به‌خاطر داشتن آرزوست، ۳. راهی برای رهایی از زنجیرهٔ بی‌پایان تولد مجدد وجود دارد، ۴. آن راه عبارت است از مسیر هشتگانه.

گانته: یک زنگ کوچک که در دست چپ قرار می‌گیرد و زمان استفاده از آن در بسیاری از مراسمهای بودایی تبّتی است.

گورو: معلم، بویژه معلم آیین بودایی. در این آیین، معلم به‌عنوان یک عنصر کاملاً اساسی برای پیشرفت معنوی تلقی شده است.

سوترای دل: یک متن اصلی آیین بودایی ذن. متن سوترای دل به اندازه‌ای موجز است که ممکن است، و در واقع چنین می‌کنند، کل آن را در اکثر مراسمهای ذن بودایی به‌صورت ورد بخوانند.

جاین‌ها: نخستین گروه سامساراها که تشکیلات و آموزه‌هایشان شباهتهای بسیار با آیین بودایی دارند.

جاتکه‌ها: داستانهای زندگی پیشین بودا که به دوران قبل از بودا شدن وی مربوطند. این داستانها اغلب در بر دارندهٔ پیامی آموزنده‌اند، اما در عین حال در جوامع بودایی یک نقش سرگرم‌کننده را نیز ایفا می‌کنند.

کارمه: مبتنی است بر این اعتقاد که اعمال به نتایجی حتمی منجر می‌شوند، حتی اگر در زندگی کنونی نتیجه ندهند. کارمه پاسخ آیینهای هندی است به مسئلهٔ گناه.

گوآن: یک فن، معمولاً به‌صورت پرسش، مورد استفاده در آموزش بودایی ذن برای واداشتن کارورز جهت «متوقف کردن» ذهن منطقی و معقول خود در اغلب اوقات، پاسخی واقعی برای پرسشهایی که گوآن مطرح می‌کند وجود ندارد.

سوترای نیلوفر آبی: کتاب اصلی مکتب تین ـ تای. سوترای نیلوفر آبی در هند آغاز شد، اما بیشترین پیشرفت اساسی‌اش در چین تحقق یافت.

حالت نیلوفر آبی: حالت چهارزانو نشستن که غالباً برای عمل مراقبه انجام می‌شود.

ماهایانا: (به‌طور تحت‌اللفظی، "گردونهٔ بزرگ") یکی از مکتبهای آیین بودایی که پیروان آن در چین، کره، ویتنام، و ژاپن اکثریت دارند.

ماندله: یک تصویر یا نقش مقدس که کارورز را با یک نوع «نقشهٔ راه» **واقعیت** مجهز می‌کند. این تصویر یا نقش بیشتر در نیایشهای بودایی تبّتی کاربرد دارد.

مانتره: یک ورد مقدس که در بعضی از شکلهای مراقبهٔ بودایی کاربرد دارد، ازاین ورد مخصوصاً در نیایشهای تبّتی استفاده می‌شود.

آگاهی: اصل مهم برای همهٔ کارهای معنوی بودایی. اعتقاد به اینکه شخص

باید «بیدار» باشد و زندگی را هشیارانه و آگاهانه بگذراند.

مودره: حرکاتی که با دست انجام می‌گیرند. انجام دادن این حرکات بویژه در مناسک بودایی تبّتی دارای اهمیت هستند.

نیروانا: نقطهٔ مقابل سامساراست، دنیایی که ما اکنون در آن زندگی می‌کنیم. هدف کردار بودایی نیل به نیرواناست. جدای متفاوت بودن نیروانا در تمام جهات از هر چیزی که در این جهان تجربه می‌شود، بوداییان در هنگام سعی برای توصیف آن دو دل و مرددند.

پالی: گویشی است از زبان سنسکریت. پالی زبان نوشتاری کهنترین مجموعهٔ کتابهای بودایی و زبان مقدس آیین بودایی تره‌واده است.

پوربه: یک دشنهٔ تشریفاتی است که برای قطع کردن «نادانی» در مناسک بودایی تبّتی مورد استفاده است.

روزهای پویا: «یکشنبه‌ها»ی آیین بودایی تره‌واده. این روزها دو روز از یک ماه قمری را شامل می‌شوند روز بعد از ماه بدر و روز بعد از هلال ماه نو. در این روزها بوداییان پرهیزگار اعمال مذهبی مختلفی از جمله دادن غذا به راهبان، شنیدن موعظه، و دقیقاً در ارتباط با **پنج پند**، انجام می‌دهند.

پره تیترا ـ ساموتپاده: مفهومی است بودایی مبنی بر اینکه جهان جامد نیست، بلکه از یک رشتهٔ بی‌پایان رویدادهای به هم پیوسته تشکیل یافته است.

پوجا: عقیده به اینکه کردار نیک باعث شایستگی می‌شود. این شایستگی، در آیین بودایی تره‌واده حداقل، می‌تواند «دادوستد» با خدایان درعوض الطاف مادی باشد.

سوترای سرزمین پاک: مجموعهٔ متنهایی که **سرزمین پاک** را توصیف می‌کنند. اساس کتبی مکتبهای مختلف **سرزمین پاک**.

تناسخ: این عقیده، مشترک در میان همهٔ ادیان هندی، که انسانها عمر از پس

عمر «بازیافته» می‌شوند. این امر که به‌هیچ‌وجه چیز خوبی نیست، به‌عنوان وضعی که باید به هر وسیله‌ای که شده از آن گریخت، تلقی گردیده است.

ریگ ودا: کهن‌ترین کتب مقدس هندو.

رینزایی: یکی از دو مکتب عمدهٔ آیین بودایی ذن. مکتب رینزایی از فن گوآن در آموزش خود به دیگران بسیار استفاده می‌کند.

سامسارا: جهانی که در آن زندگی می‌کنیم. چیزی‌که تا آنجا که ممکن است باید از آن گریخت.

سانگه: به‌معنی دقیق کلمه، همهٔ بوداییان. عملاً، این اصطلاح فقط شامل بوداییانی می‌شود که در کسوت راهبها و راهبه‌ها به انجام دادن وظیفه مشغولند.

سنسکریت: زبان مقدس آیین هندو و مردم سرزمین هند به‌طورکلی. در گذشته‌های دور با زبانهای انگلیسی، اسپانیایی، و فرانسوی خویشاوند بوده است.

سمادی: دو مرحلهٔ پایینی مراقبهٔ بودایی. این دو مرحله اساساً آرام ساختن ذهن را در بر می‌گیرند.

ابزار استادانه: اصطلاحی که در میان همهٔ مکتبهای بودایی، مشترک است اما در آیین بودایی ماهایانا کاربرد بیشتری دارد. این اصطلاح مبتنی بر این مفهوم است که یک حکیم بودایی متعالی می‌تواند از همهٔ اموری که غلط یا غیراخلاقی به‌نظر می‌رسند، برای هدایت شاگردان برای نیل به یک زندگی مذهبی بسیار خوب استفاده کند.

گذاشتن مردگان در هوای آزاد: بودایی تبّتی عقیده دارد که گذاشتن جسد مرده در محوطهٔ باز برای اینکه پرندگان بتوانند آن را بخورند عملی است که به شخص متوفی در زندگی دیگر کارمهٔ نیک خواهد داد.

سوتو: دومین مکتب بزرگ ذن. برخلاف رینزایی، ذن سوتو به عدم استفاده از گوآن گرایش دارد و بر «نشستن محض» تأکید می‌کند.

سرامنه‌ها: یک جنبش مذهبی که از مکتب برهمایی رایج آیین هندو جدا شد. از همین سرامنه‌ها بود که هر دو آیین بودایی و جین به‌وجود آمدند.

استوپه: تلی از خاک که بر بالای یادمانهای باقیمانده از بودا ایجاد کرده‌اند. مکانهای عمومی برای زیارت کنندگان.

سونیته: یک مفهوم ماهایانا، حاکی از اینکه هیچ چیز فی‌نفسه موجود نیست.

سوتراها: دومین بخش تریپیتکه. موعظه‌ها و داستانهایی از بودا.

تنتره: شکلی از عمل مذهبی مشترک در هر دو آیین بودایی و هندو که اهمیت خاصی برای مناسک مفصلی که از سوی کارورز به‌صورت انفرادی انجام می‌گیرد قایل است.

تره‌واده: (به‌طور تحت‌اللفظی به‌معنی "طریقت بزرگان") کهنترین شکل آیین بودایی دارندهٔ تشکیلات رسمی. تره‌واده بر مراقبه و زندگی توأم با انضباط تأکید دارد. شکل رایج آیین بودایی در سری‌لانکا، برمه (میانمار)، تایلند، لائوس، و کامبوج.

سه مشخصهٔ هستی: اساس فلسفی آیین بودایی مبنی براینکه ۱. جهان مادی پیوسته در حال دگرگونی است، ۲. زندگی انسانی در نهایت ناخوشایند است، ۳. هیچ‌گونه روان نامیرایی که از یک زندگی به زندگی دیگر انتقال یابد وجود ندارد.

سه پناهگاه: اظهار علنی وفاداری شخص نسبت به بودا، تعالیم، و نظام بودایی.

تریپیتکه: شریعت بودایی. اشاره دارد به سه بخش شریعت بودایی که عبارتند از وینیه، سوتراها، و ابیدارمه، هرکدام از این سه بخش در یک

صندوق جداگانه نگاهداری می‌شدند.

تریشانه: عقیدهٔ بودایی حاکی از اینکه رنج از آرزو نشئت می‌گیرد، (معنی تحت‌اللفظی "تشنگی") یا از آزمندی برای تحصیل مال و ثروت.

تولکو: رهبر دوباره متولدشدهٔ دودمان رهبانی در تبّت. دالایی‌لاما تولکوی بسیار مشهور در جهان غرب است.

زبان مبهم: در آیین بودایی واجره‌یانه، یک سبک تعمداً مبهم در نگارش به‌منظور محفوظ داشتن آموزه‌هایش از اشخاص غیرمجاز.

اوپانیشادها: یک رشته نوشته‌های فلسفی که نخستین‌بار در اواخر عصر ودایی (۸۰۰ ـ ۴۰۰ ق‌م.) تفسیر شد. نظیر برخی از اندیشه‌های مندرج در اوپانیشادها در ادبیات بودایی و جاین نیز دیده می‌شوند.

واجره یانه: سومین و آخرین بخش عمدهٔ آیین بودایی، واجره‌یانه تأکید بسیار زیاد بر اعمال مذهبی مبتنی بر مناسک می‌کند. واجره‌یانه، که در گذشته بیشتر از زمان کنونی گسترش داشت، در حاضر عمدتاً در تبّت رواج دارد.

وینیه: نخستین بخش تریپیتکه، وینیه به مقررات حاکم بر راهبها و راهبه‌ها در آیین بودایی می‌پردازد.

ویپاسنه: دومین و سطح بالاتر مراقبهٔ بودایی به‌منظور هدایت کارورز به‌سوی روشن‌نگری.

ییدام: در آیین بودایی تبّتی، یک خدای خصوصی که نقش عمده‌ای در زندگی مراقبه‌ای و عبادی کارورز ایفا می‌کند.

یوگا: یک رشته تمرینهای عملی به‌منظور امکان دادن به کارورز برای نفوذ به ماهیت واقعیت. از یوگا هم در آیین هندو و هم در آیین بودایی استفاده می‌شود.

ذن: یک مکتب وابسته به آیین بودایی ماهایانا که بر عملیات مراقبه‌ای

بیش از آموزش مدرسی تأکید می‌کند. این مکتب بیشتر در چین، کره، و ژاپن رواج دارد، ذن در سالهای اخیر در امریکا و اروپا بسیار نفوذ پیدا کرده بود.

مؤلف مطالعهٔ کتابهای فهرست‌شدهٔ زیر را به خوانندگان خود توصیه می‌کند

General References

I. Fischer-Schreiber, F.-K. Ehrand, and M. S. Diener, *The Shambhala Dictionary of Buddhism and Zen*. Trans. by Michael H. Kohn (Boston: Shambhala, 1991)

An indispensable reference text.

Richard H. Robinson and Willard L. Johnson, *The Buddhist Religion*, 3rd ed. (Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company, 1977)

The standard scholarly introduction to Buddhism.

Sangharakshita, *The Eternal Legacy: An Introduction to the Canonical Literature of Buddhism* (London: Tharpa Publications, 1985)

An excellent introduction to the extensive Buddhist collection of scriptures.

John Snelling, *The Buddhist Handbook: A Complete Guide to Buddhist Schools, Teaching, Practice, and History* (Rochester, VT: Inner Traditions, 1991)

Full of practical information on current Buddhist masters and organizations.

John S. Strong, *The Experience of Buddhism: Sources and Interpretations* (Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company, 1995)

An excellent introduction to Buddhist thought based on primary texts.

Current Buddhist Practice

ROBERT E. BUSWELL Jr., *The Zen Monastic Experience* (Princeton: Princeton University Press, 1992)
A detailed examination of the life of a Zen monk by a scholar who lived it.
JACK KORNFIELD, *Living Buddhist Masters* (Boulder, CO: Prajna Press, 1983)
Discussion of a number of Theravada Buddhist teachers and their practices.
GLENN H. MULLIN, *The Practice of Kalachakra* (Ithaca, NY: Snow Lion Press, 1991)

2: The Roots of Buddhism

MICHAEL CARRITHERS, *The Buddha* (Oxford: Oxford University Press, 1983)
WALPOLA RAHULA, *What the Buddha Taught*, 2nd rev. and expanded ed.(New York: Grove Press, 1974)
Still one of the best introdctions to early Buddhist thought.
NINIAN SMART, *The Religions of Asia* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1993)
An excellent introductory overview of the Asian religious milieu from which Buddhism emerged.

3: The Early Historical Development of Buddhism

KENNETH CH'EN, *Buddhism in China: A Historical Survey* (Princeton: Princeton University Press, 1964)
Still the best introduction to the subject.
AKIRA HIRAKAWA, *A History of Indian Buddhism: From Sakyamuni to Early Mahayana*. Trans. and edited by Paul Groner (Honolulu: University of Hawaii Press, 1990)
A clear discussion of the subject.
JOSEPH M. KITAGAWA, *Religion in Japanese History* (New York: Columbia University Press, 1990)
DAVID SNELLGROVE and HUGH RICHARDSON, *A Cultural History of Tibet*, rev. ed. (Boston and London: Shambhala, 1968)
PAUL WILLIAMS, *Mahayana Buddhism* (London and New York: Routledge, 1989)
A good examination of the doctrinal development of this school.

4: Modern Buddhism: Many Paths, One Goal

STEPHAN BATCHELOR, *The Jewel in the Lotus: A Guide to the Buddhist Traditions of Tibet* (Boston and London: Wisdom Publications, 1987)
A comprehensive overview.
ALFED BLOOM, *Shinran's Gospel of Pure Grace* (Tucson, AZ: University of Arizona Press, 1965) Still a valuable resource.
RICHARD H. GOMBRICH, *Buddhist Precept and Practice: Traditional Buddhism in the Rural Highlands of Ceylon* (Oxford: Oxford University Press, 1971)
A useful study of Theravada Buddhism as it is actually practiced.
TREVOR LEGGETT, *Zen and the Ways* (London: Routledge and Kegan Paul, 1978)

5: Buddhism and the Challenge of the Modern World

RICHARD H. GOMBRICH, *Theravada Buddhism* (London and New York: Routledge, 1988)
A study of the development of Theravada Buddhism in India and Sri Lanka.
SHIGEYOSHI MURAKAMI, *Japanese Religion in the Modern Century*. Trans. by H. Byron Earhart (Tokyo: University of Tokyo Press, 1980)
DONALD K. SWEARER, *The Buddhist World of Southeast Asia* (Albany: The State University of New York Press, 1995)
An examination of Buddhism in modern Southeast Asia.
CHRISTOPH VON FÜRER-HAIMENDORF, *The Renaissance of Tibetan Civilization* (Oracle, AZ: Synergetic Press, 1990)
A sympathetic study of the Tibetans' efforts to reconstruct their religion after the Chinese invasion.
HOLMES WELCH, *The Practice of Chinese Buddhism, 1900–1950* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967)
Takes up where Ch'en leaves off.

6: Buddhism in the Twenty-First Century: Old Wine in New Bottles

CHRISTINE FELDMAN, *Women Awake* (London: Arkana, 1989)
Looks at the emerging role of women in Buddhism.

RICK FIELDS, *How the Swans Came to the Lake*, 2nd rev. and expanded ed. (Boston: Shambhala, 1986)
The definitive study on the spread of Buddhism in North America.
KEN JONES, *The Social Face of Buddhism: An Approach to Social and Political Activity* (Boston and London: Wisdom Publications, 1989)
DON MORRALE (ed.), *Buddhist America: Centers, Retreats, Practices* (Santa Fé, CA: John Muir Publications, 1988)
For those who want to pursue a more "hands on" study of Buddhism, this is the place to start.
THICH NHAT HANH, *Being Peace* (Berkeley, CA: Parallax Press, 1987)
Anything by this great contemporary Vietnamese Buddhist teacher is worth reading.